Ce livre est né du désir de montrer, par une étude de cas, que la mythologie grecque n'est ni l'histoire à jamais figée qu'offrent dictionnaires et encyclopédies ni un ensemble de textes sacrés, vérité intouchable d'une religion révélée. Le mythe grec est un être vivant, il est aussi un être pérenne. Après une narration aussi exhaustive que possible des aventures de Jason et Médée (avec recensement des diverses versions et variantes), l'ouvrage décrit les avatars du mythe. Il part des origines, du temps où Médée était une figure généreuse de déesse-mère guérisseuse et féconde, du temps où Jason était un héros prestigieux, celui qui voguait avec les Argonautes jusqu'à un pays de l'au-delà, la mystérieuse Colchide, puis, vainqueur des épreuves dangereuses, ramenait à Iolcos le talisman royal au terme d'un voyage initiatique. Avant d'être examiné sous les différentes approches méthodologiques (rationalistes et poètes antiques, folkloristes, psychanalystes, structuralistes), le mythe est étudié dans son contexte historique et dans son évolution. Détrônée au profit de l'Olympienne Héra, Médée n'en a pas moins gardé dans sa nouvelle condition d'être humain une personnalité trop grande pour se contenter du second rôle. Elle supplante progressivement Jason réduit à l'état de personnage passif et médiocre et, au terme de l'évolution, l'ancienne déesse retrouve sa grandeur. Mais la divinité généreuse est devenue puissance du mal...

Professeur de grec ancien à l'Université Paul Valéry de Montpellier, où il dirige le Séminaire d'Étude des Mentalités Antiques, Alain Moreau est spécialiste de la tragédie et de la mythologie grecques. Auteur de nombreux articles, il a publié aux Belles Lettres en 1985 : Eschyle, la violence et le Chaos. *Il prépare actuellement l'édition des fragments d'Eschyle aux Belles Lettres, ainsi qu'une traduction commentée des mythographes Acousilaos, Phérécyde et Hellanicos.*

Le logotype de la collection (sur la couverture) :

Le plongeur de Paestum. Détail de la tombe dite du plongeur (475 av. J.-C.). Plongeon dans la mort, plongeon dans la vie. Un plongeon dans les eaux primordiales a créé le monde, archétype de tous les plongeons mythiques, rituels, athlétiques.

9 782251 324

LE MYTHE DE JASON ET MÉDÉE *Alain Moreau*

PPGHIS
398.2
M837m

Alain Moreau

LE MYTHE DE JASON ET MÉDÉE

Le va-nu-pied et la sorcière

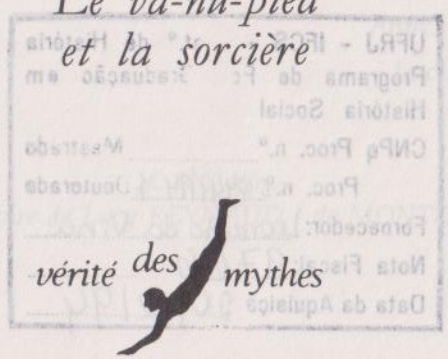
vérité des mythes

les belles lettres

Alain MOREAU

LE MYTHE DE JASON ET MÉDÉE

Le va-nu-pied et la sorcière



398.2
M837m

PARIS
LES BELLES LETTRES
1994

PROLÉGOMÈNES

INTRODUCTION

"Quant à Médée, *la culture de masse nous offre là un morceau de bravoure, nous parlant des névroses privées d'une hystérique sanguinaire, à grand renfort d'analyses freudiennes, et nous fournissant un parfait exemple de ce que peut être un Tennessee Williams du pauvre".*

Telle est la façon dont Umberto Eco, parodiant les diatribes de "penseurs" contemporains, présente la tragédie d'Euripide dans *Pastiches et postiches*. Exagération sans doute, mais qui s'appuie sur une réalité (toute la saveur du pastiche est là). Pourtant on peut très bien, en effet, procéder à une lecture psychanalytique de la tragédie d'Euripide, voire de l'ensemble du corpus de Médée. Le dernier chapitre de cet ouvrage présentera quelques-unes de ces lectures. Mais se contenter d'allonger la fille d'Aiétès sur le divan de Freud ou de Lacan constituerait une méthode d'approche réductrice. Trop souvent en effet les psychanalystes amateurs de mythes, apprentis sorciers, assassinent leur patient avant de formuler leur diagnostic. On ne détient pas la vérité sur un mythe quand on s'est contenté de parcourir hâtivement le manuel d'Edith Hamilton ou le Dictionnaire de Grimal. Un dictionnaire, si bon qu'il soit (et le "Grimal" est un indispensable outil de travail), ne donne qu'une faible idée de la richesse des mythes. Il néglige la plupart des versions et variantes[1]. Il saisit le mythe seulement dans son achèvement, une fois qu'il est pétrifié par les mythographes. Il ne le montre pas dans l'effervescence de la vie.

Car le mythe ressemble à l'être humain : il a connu une existence, il a été intégré dans une époque. Ce livre est né précisément du désir

de montrer, à partir d'un exemple frappant, que la mythologie grecque n'est ni l'histoire à jamais figée qu'offrent dictionnaires et encyclopédies, ni un ensemble de textes sacrés, vérité intouchable d'une religion révélée, parole divine. Le mythe grec a été un être vivant, qui a connu une naissance, une durée et une fin. Il peut renaître encore : il suffit qu'un créateur s'en empare et exprime à travers ses héros et ses épisodes sa personnalité, son époque, sa vision du monde. Les *Gommes* de Robbe-Grillet, roman sous-tendu par l'histoire d'Œdipe, pourrait être introduit dans le corpus du mythe au même titre qu'*Œdipe-Roi* de Sophocle ou les *Phéniciennes* d'Euripide[2]. Moins audacieux, ce livre s'en tiendra aux œuvres antiques, laissant à l'étude de Duarte Mimoso-Ruiz sur *Médée antique et moderne* le soin de traquer le mythe jusque dans ses avatars les plus contemporains. Modération apparente : des tablettes en linéaire B à Dracontius, deux millénaires de récits, de poèmes épiques, de tragédies, d'images ...

Comment embrasser l'ensemble d'un corpus lorsqu'il faut rassembler des dizaines de peintures de vases (figures noires, figures rouges, céramique attique, céramique de Grande-Grèce), des tablettes en argile durcie par les incendies des palais mycéniens, des papyrus enfouis dans les sables d'Oxyrhynque et dont la découverte apporte le trésor d'un fragment d'Hésiode, d'Eschyle ou d'Euripide, la IV^e *Pythique* de Pindare, la *Médée* d'Euripide, les *Argonautiques* d'Apollonios de Rhodes, les récits complets des mythographes, les scholies, les vingt-six allusions éparses dans l'œuvre de Cicéron, le livre VII des *Métamorphoses* d'Ovide, la *Médée* de Sénèque, pour ne pas parler du centon d'Hosidius Géta et de tel vers de Nonnos de Panopolis ? Au cours des siècles des détails se sont accumulés, la version initiale s'est transformée. Comment sous les strates successifs retrouver le point de départ ? Comment dégager les constantes ? Existe-t-il une unité, une spécificité du mythe ? Au fur et à mesure que je m'enfonçais dans cette recherche, je prenais conscience, Danaïde remplissant d'eau le *pithos* percé ou Sisyphe roulant son rocher vers le sommet de la colline, que je n'en viendrais jamais à bout, que je rencontrerais toujours un Timonax, un Possis de Magnésie, un Lactance Placide, un Isidore de Séville pour rejeter la pierre et lui faire dévaler la pente péniblement gravie.

Il faut en prendre son parti et accepter les insuffisances de l'entreprise. En dépit de celles-ci, il est possible, je crois, de percer quelques-uns des secrets du mythe : ses origines, la manière dont les civilisations, événements politiques, poètes lui ont imposé leur marque, sa signification pour un homme du XX^e siècle contemplant non plus une histoire en devenir mais l'ensemble désormais figé que nous ont légué les Anciens. Pour tenter de répondre à ces questions tout en me protégeant contre l'arbitraire et les délires de l'imagination, je me suis appuyé sur les principes suivants :

1. Du point de vue du mythologue, le récit du plus humble des mythographes est chargé d'autant de valeur qu'une tragédie de Sophocle : la qualité littéraire n'entre pas en ligne de compte.

2. La date de la source est un élément important, mais non déterminant. Homère, notre plus ancien témoignage écrit (si l'on excepte les tablettes en linéaire B, et quelques inscriptions du VIII^e siècle, peut-être contemporaines du poète), représente un stade de civilisation développé. Une scholie tardive, un miroir étrusque peuvent très bien constituer la trace d'une version d'un mythe transmise oralement depuis des siècles, voire des millénaires, et remontant à une époque bien plus primitive que celle d'Homère. L'épisode de Jason avalé par le dragon gardien de la toison d'or est un exemple frappant. On ne peut raisonnablement imposer la tyrannie de la chronologie que lorsqu'une importante série de documents de date déterminée offre une variante ou une version différentes d'une autre importante série de documents de date déterminée. La plupart des sources qui font allusion aux Jeux Funèbres en l'honneur de Pélias avec participation des Argonautes sont antérieures à celles qui décrivent l'assassinat de Pélias tué par ses propres filles, découpé et bouilli dans le chaudron, à l'instigation de Médée. Les deux données sont incompatibles. Il faut en tirer les conséquences : la datation est ici contraignante. Mais la dictature de la chronologie des sources a ses limites. J'irais volontiers jusqu'à dire, en accord avec Alain Ballabriga, que, dans certains cas, «un fait évolutif tardif constitue un prolongement naturel de certains mécanismes fondamentaux de la généalogie et de la géographie mythiques»[3]. L'un des apports du structuralisme est d'avoir montré que le mythe ne pouvait pas évoluer de façon totalement inattendue et arbitraire. Il est prisonnier de ses structures ou, pour utiliser une autre métaphore, il avance sur des rails dont il ne peut s'écarter ; de sorte que des détails, des épisodes inventés tardivement peuvent éclairer

rétrospectivement la forme antérieure de la légende : le voyage occidental des Argonautes, d'invention relativement récente, avec ses aventures dangereuses, ses rencontres avec des êtres surnaturels, ses pays de l'au-delà est le miroir du voyage oriental. Et les fondations qu'on attribue à Jason tout au long de ses errances, mais aussi tout au long des siècles, s'effectuent selon le même modèle.

3. Pendant une vingtaine d'années, le structuralisme, fort du considérable renouvellement qu'il a suscité dans les études mythologiques et du prestige des savants qui en ont été les brillants propagandistes, a imposé sa loi. Un mythe ne pouvait s'étudier que dans une synchronie totale (l'examen des structures à travers l'ensemble des données) ou dans une synchronie partielle, le mythe comme reflet d'une société : on étudiait par exemple le mythe de Solon à Chéronée, à l'époque où s'impose le cadre politique de la cité et où s'épanouissent certaines formes de la vie artistique : la poésie lyrique, la poésie tragique, l'éloquence politique et judiciaire, la céramique athénienne (ce qui facilitait la démarche puisque le corpus était bien circonscrit). Il n'était pas de bon ton de s'intéresser à la recherche des origines. Depuis quelque temps l'état d'esprit a changé. Certes la recherche des origines a donné lieu à des outrances. Elle a aussi donné lieu à des découvertes fécondes. On a pu montrer notamment comment le nom même des héros offre un résumé du mythe[4]. Or le nom, c'est l'élément premier, indéracinable, qui remonte à la naissance de la légende. C'est pourquoi une étude onomastique qui s'appuie sur l'étymologie et l'homonymie est susceptible de rendre intelligible la préhistoire de mythes tels que ceux d'Adraste, Andromaque, Déjanire ou Glaucos[5].

4. Il n'y a pas *une* signification du mythe, mais *des* significations. Comme nous l'avons dit, le mythe a une histoire. Les sociétés, les événements, les créateurs l'ont marqué, modelé à travers les siècles. C'est pourquoi aucune méthodologie ne saurait à elle seule en rendre compte. La diversité des approches n'est pas seulement souhaitable. Elle est indispensable.

Ces principes une fois établis, il ne reste plus qu'à larguer les amarres et à laisser la nef Argo nous emporter vers la lointaine Colchide ...

Notes

1. On parle de versions différentes lorsque les différences portent sur un élément important du mythe : 1. A son retour de Colchide Jason remet la toison d'or à Pélias et celui-ci continue à régner paisiblement sur Iolcos (version ancienne). 2. Jason revient de Colchide avec Médée qui, par une ruse machiavélique, amène les filles de Pélias à assassiner leur père dans des conditions abominables (version récente). On parle de variantes différentes lorsque les différences portent seulement sur un détail du mythe : 1. C'est une colombe qui franchit les Symplégades devant Argo (*Phinée* de Sophocle, d'après Asclépiade de Tragilos, les *Argonautiques* d'Apollonios de Rhodes). 2. C'est un héron qui franchit les Symplégades devant Argo (les *Argonautiques orphiques*).

2. Voir Colette Astier, *Le mythe d'Œdipe*, Paris, Colin, 1974, p. 141-142.

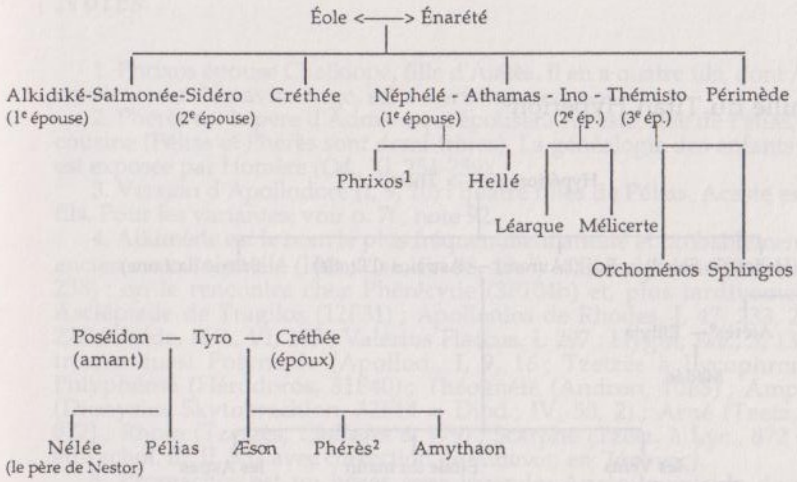
3. Alain Ballabriga, *Le Soleil et le Tartare*, p. 112. Pour les études signalées à plusieurs reprises dans les notes, on trouvera les références complètes dans la bibliographie générale.

4. Tout particulièrement lorsqu'il est composé de deux ou de trois éléments, ainsi que l'a montré Claude Calame (*Le récit en Grèce ancienne*, Paris, 1986, p. 154-155).

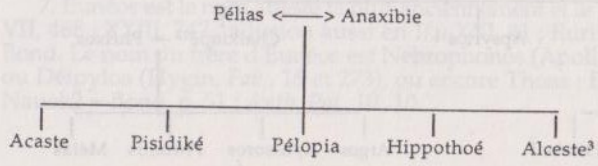
5. Voir Bernard Deforge, "Le destin de Glaucos ou l'immortalité par les plantes", in *Visages du destin dans les mythologies*, Actes du Colloque de Chantilly, 1er-2 Mai 1980, Paris, Les Belles Lettres, 1983, p. 21-39 ; Paul Wathelet, "Les Troyens, leurs alliés et les peuples marginaux", in *Peuples et pays mythiques*, Actes du Colloque de Chantilly (resp. F. Jouan et B. Deforge), Septembre 1986, Paris, Les Belles Lettres, 1988, p. 31-46 ; Alain Moreau, "Etymologie et mythe originel : Adraste, Andromaque, Déjanire", in *Sens et pouvoir de la nomination*, Colloque de Montpellier, 23-24 Mai 1987 (resp. S. Gély), Montpellier, 1988, p. 105-124.

TABLEAUX GÉNÉALOGIQUES

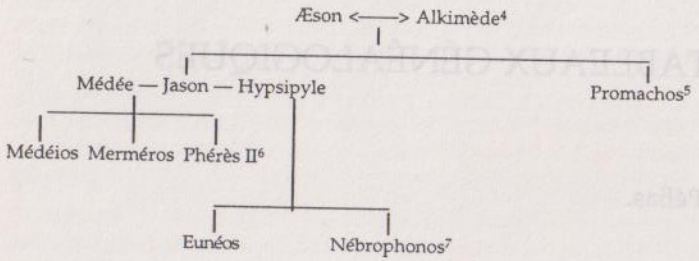
1. D'Éole à Pélias.



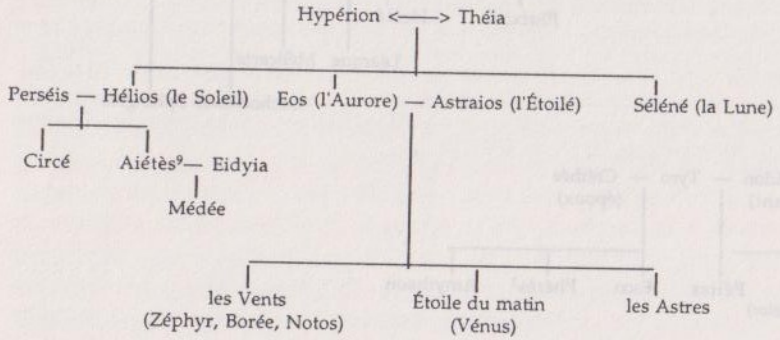
2. Famille de Pélias.



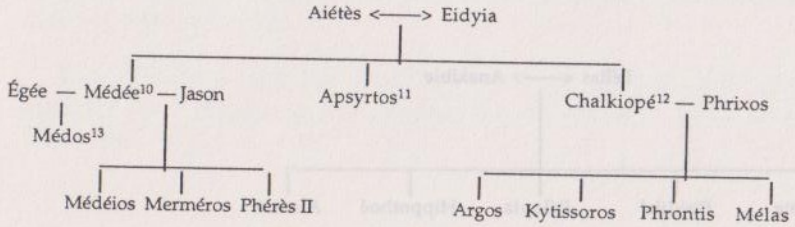
3. Famille d' Æson.



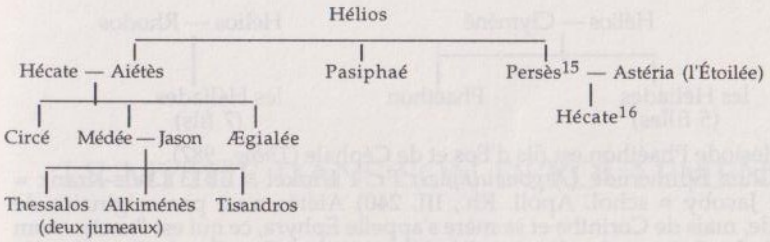
4. Famille du Titan Hypérion[8].



5. Famille d'Aiétès.



6. Une autre généalogie de la race d'Hélios[14].



Notes

1. Phrixos épouse Chalkiopé, fille d'Aiétès. Il en a quatre fils, dont Argos, le constructeur du navire Argo, selon certaines versions.

2. Phérès est le père d'Admète qui épousera Alceste, fille de Pélias, donc sa cousine (Pélias et Phérès sont demi-frères). La généalogie des enfants de Tyro est exposée par Homère (*Od.*, XI, 254-259).

3. Version d'Apollodore (I, 9, 10) : quatre filles de Pélias. Acaste est le seul fils. Pour les variantes, voir p. 76, note 92.

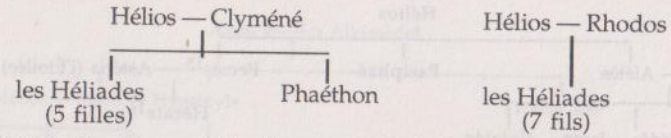
4. Alkimède est le nom le plus fréquemment attesté et probablement le plus ancien avec Polymélé (Hés., *Cat.*, Fr. 38, 43a[1]) et Etéoclyméné (Stésichore, Fr. 238) : on le rencontre chez Phérécyde (3F104b) et, plus tardivement, chez Asclépiade de Tragilos (12F31) ; Apollonios de Rhodes, I, 47, 233, 251, 259, 277 ; Ovide, *Hér.*, VI, 105 ; Valérius Flaccus, I, 297 ; Hygin, *Fab.*, 3, 13, 14. On trouve aussi Polymède (Apollod., I, 9, 16 ; Tzetzès à Lycophron, 872) ; Polyphémé (Hérodoros, 31F40) ; Théognété (Andron, 10F5) ; Amphinomé (Dionysios Skytobrachion, 32F14 = Diod., IV, 50, 2) ; Arné (Tzetz. à Lyc., 872) ; Rhoio (Tzetzès, *Chiliades* 6, 979) ; Scarphé (Tzetz. à Lyc., 872 et peut-être schol. *Il.*, II, 532 avec correction de Αἴσονος en Ἰάσονος).

5. Promachos est un héros sans légende. Après le suicide de sa mère Polymède ou Amphinomé, il fut tué par Pélias (Apollod., I, 9, 27 ; Dion. Skyt., 32F14 = Diod., IV, 50, 1). Le poète Ibycos (Fr. 301 Page) attribue à Jason une sœur, Hippolyté.

6. Ce sont les trois enfants les plus connus. Médéios apparaît chez Hésiode (*Théog.*, 1001). Merméros et Phérès sont les deux fils assassinés par leur mère à Corinthe. Autres noms attestés : Polyxénos (Hellanicos, 4F132 = Paus., II, 3,8) ; Thessalos, Alkiménès, Tisandros (Dion. Skyt., 32F14 = Diod., IV, 54, 1). D'après Cinéthon de Lacédémone (Fr. 2 Kinkel = 2 Bernabé = 2 Davies = Paus., II, 3, 9), de Jason et Médée seraient nés un garçon, Médéios, et une fille, Eriopis.

7. Eunéos est le nom attesté le plus anciennement et le plus fréquemment : *Il.*, VII, 468 ; XXIII, 747 ; allusion aussi en *Il.*, XXI, 41 ; Euripide, *Hypsipyle*, Fr. 64 Bond. Le nom du frère d'Eunéos est Nébrophonos (Apollod., I, 9, 17), Déiphilos ou Déipylos (Hygin, *Fab.*, 15 et 273), ou encore Thoas : Eur., *Hypsipyle*, Fr. 765 Nauck2 = Bond, p. 51 ; *Anth. Pal.*, III, 10.

8. Cette généalogie est celle qui est indiquée dans la *Théogonie* d'Hésiode. On n'y trouve pas les unions d'Hélios avec Clyméné et Rhodos, attestées plus tardivement :



Chez Hésiode Phaéthon est fils d'Eos et de Céphale (*Théog.*, 987).

9. Chez Épiménide (*Argonautiques*, Fr. 1 Kinkel = 3B13 Diels-Kranz = 457F11 Jacoby = schol. Apoll. Rh., III, 240) Aiétès n'est pas originaire de Colchide, mais de Corinthe et sa mère s'appelle Ephyra, ce qui est l'ancien nom de Corinthe. Sur cette localisation d'Aiétès, voir aussi Eumélos de Corinthe, (*Le mythe …*, p. 49). Chez Diophante (livre I des *Pontiques* 805F1 Jacoby = schol. Apoll. Rh., III, 242) il a pour mère Antiope. Le nom Perséis est attesté pour la première fois chez Hésiode (*Théog.*, 356, 957). Dans l'*Odyssée* (X, 139) elle est appelée Persé, nom qu'on retrouve chez Apollonios (IV, 591).

10. Cette généalogie est celle qui est attestée dans les sources les plus anciennes : Eidyia est déjà la mère de Médée chez Hésiode (*Théog.*, 958-960).

11. Apsyrtos est appelé aussi Phaéthon comme le fils d'Hélios et de Clyméné ou celui d'Eos et de Céphale (Apoll. Rh., III, 245, 1236 ; Timonax, *Scythica*, 842F3) et Métaponte dans la *Médée* du poète tragique Dicaiogénès (Nauck 2, p. 775 = Fr. 1a Snell). D'autres sources lui donnent comme mère Eurylyté (Karkinos, *Chants de Naupacte*, Fr. 4 et 7-8 Kinkel = 6 Bernabé = 6 et 7 A Davies) ou Astérodeia (Apoll. Rh., III, 242-243).

12. Chalkiopé est le nom le plus fréquent. On l'appelle encore Iophossa (Hésiode, Fr. 255 ; Acousilaos, 2F38) ; Euénia (Phérécyde d'Athènes, 3F25a). Le nom des fils de Chalkiopé et Phrixos est donné par Hésiode (Fr. 255) et Apollonios (II, 1155-56). Épiménide (Fr. 2) ajoute un cinquième nom : Presbon.

13 Médos, fils d'Égée. C'est la tradition la plus répandue : Dion. Skyt., 32F14 = Diod., IV, 55, 5 ; Paus., II, 3,8 ; Hygin, *Fab.*, 26, 27 ; Stéphane de Byzance, *s.v.* Μηδία ; *Souda*, *s.v.* Μῆδος. Médos, fils d'un prince oriental : Dion. Skyt., 32F14 = Diod., IV, 55, 7. Strabon (XI, 13, 10) fait de Médos le fils de Médée, mais ne précise pas le nom du père. Le nom se rencontre chez les auteurs latins sous les formes *Medus* et *Medius*.

14. Version de Dionysios Skytobrachion, 32F14, p. 249-250, 256 = Diod., IV, 45, 1-3 et 54, 5. Voir aussi schol. Apoll. Rh., III 200, 240.

15. Dans la version la plus ancienne (Hés., *Théog.*, 377) Persès est, comme Astraios, le fils du Titan Crios et d'Eurybié. La version qui en fait le fils d'Hélios et de Perséis est plus récente. Le mariage avec Astéria est attesté chez Hésiode (*Théog.*, 409-410) et conservé chez Apollod., I, 2,4. La scholie d'Apoll. Rh., III, 200 parle seulement de "jeune fille" ou de "femme du pays" (c'est-à-dire de Tauride).

16. En épousant Aiétès Hécate épouse donc son oncle.

LE MYTHE DANS SON DÉROULEMENT

Avant d'essayer de retrouver les origines du mythe, de dégager son évolution, de proposer des interprétations, il convient d'en rappeler les diverses séquences, en un mot, de le raconter. Mais il n'est pas facile de raconter une histoire qui s'éparpille en mille histoires, selon les lieux, les époques, la personnalité des écrivains. L'entreprise sera nécessairement un compromis toujours discutable entre la recherche de la clarté et celle de la fidélité à la richesse du mythe. C'est le pari qu'il faut néanmoins tenter. Nous bénéficierons du soutien de quelques œuvres essentielles qui donnent une assise à la narration : un passage de la *Théogonie* d'Hésiode, un fragment d'Eumélos de Corinthe, la IV[e] *Pythique* de Pindare, la *Médée* d'Euripide et les *Argonautiques* d'Apollonios de Rhodes.

PREMIÈRE SÉQUENCE PRÉLIMINAIRE : LA TOISON D'OR[1]

Athamas, qui règne en Béotie dans la majorité des versions (Orchomène ou Thèbes), épouse Néphélé qui lui donne un garçon, Phrixos, et une fille Hellé. Puis il répudie Néphélé pour se marier avec Ino, fille de Cadmos. D'Ino il a deux fils, Léarque et Mélicerte. La seconde épouse cherche à se débarrasser des enfants du premier lit et imagine un plan machiavélique. Elle réussit à persuader les femmes du pays de faire griller les grains de semence, ce qu'elles font en cachette de leurs époux. Bien entendu, quand ceux-ci sèment les grains, rien ne pousse. Lorsque se produit un événement extraordinaire, surtout s'il est désagréable, les Grecs ont l'habitude de consulter l'oracle d'Apollon. C'est ainsi que procède Athamas : il envoie des messagers à Delphes. Mais Ino corrompt les ambassadeurs et à leur retour ceux-ci délivrent un faux message : la stérilité de la terre

s'achèvera, déclarent-ils, si on sacrifie Phrixos à Zeus Laphystios. Athamas voudrait épargner son fils mais les habitants le contraignent à obéir au pseudo-oracle. Phrixos est conduit à l'autel sacrificiel. C'est alors qu'intervient Néphélé, sa mère, la première épouse répudiée. Elle enlève Phrixos et sa sœur Hellé (qui, selon certaines versions, doit être sacrifiée aussi) et leur donne un bélier à toison d'or et pourvu d'ailes, présent du dieu Hermès[2]. Le bélier les emporte à travers le ciel au-dessus des terres et des mers. Malheureusement, lorsque le bélier et son équipage parviennent au-dessus du détroit qui sépare l'Europe de l'Asie, Hellé se penche un peu trop et tombe dans les flots où elle se noie. C'est depuis cette époque, disent les Anciens, que l'endroit s'appelle Hellespont, c'est-à-dire mer d'Hellé (de nos jours détroit des Dardanelles)[3].

Quant à Phrixos, il parvient sain et sauf au royaume d'Aiétès, en sa ville d'Aia. La localisation précise de la terre d'Aiétès en Colchide à l'extrémité orientale du Pont-Euxin (aujourd'hui mer Noire) apparaît chez Hésiode et dans les *Corinthiaca* d'Eumélos de Corinthe[4]. Phrixos est accueilli favorablement par le roi (dans la majorité des versions) qui lui donne sa fille Chalkiopé en mariage. Phrixos sacrifie à Zeus le bélier sauveur[5]. Puis il offre la toison à son beau-père qui la consacre à Arès et la fait suspendre à un chêne dans le bois qui appartient au dieu. La toison est sous la garde d'un dragon qui ne s'endort jamais[6]. Phrixos passe le reste de sa vie dans le royaume d'Aiétès. Après sa mort[7], ses quatre fils gagnent la Béotie et retrouvent le royaume de leurs ancêtres. Chez Apollonios de Rhodes, dans une conversation avec les enfants de Phrixos Jason justifie l'expédition des Argonautes par la nécessité de réparer le sacrilège commis par Athamas en ramenant la toison d'or en Grèce : c'est à lui d'accomplir cette mission parce qu'il est le plus proche parent d'Athamas[8] (en dehors des fils de Phrixos qui ne sont pas concernés puisque l'expédition part de Grèce et qu'à cette époque ils vivent en Colchide auprès de leur grand-père, Aiétès). Chez Pindare, Pélias invoque un songe dans lequel lui est apparu Phrixos : celui-ci demande qu'on ramène son âme et qu'on rapporte la toison du bélier[9]. Mais la raison la plus fréquente du départ de Jason est celle qui est indiquée dans la deuxième séquence préliminaire.

DEUXIÈME SÉQUENCE PRÉLIMINAIRE : LES MÉFAITS DE PÉLIAS

Créthée avait fondé la ville d'Iolcos en Thessalie (aujourd'hui Volo). Il lègue son royaume à son fils Æson, le père de Jason. Mais Æson est chassé par son demi-frère Pélias. Craignant pour la vie de son fils, Æson fait élever Jason dans la montagne, sur le Pélion, par le Centaure Chiron, qui fut aussi l'éducateur de bien d'autres héros, comme Achille ou Asclépios. Pélias est un tyran impie qui honore seulement son père, le dieu Poséidon, et se montre particulièrement irrespectueux et même sacrilège à l'égard de la déesse Héra. C'est ainsi qu'il avait égorgé sa belle-mère Sidéro à l'intérieur même de l'enceinte consacrée à la déesse, alors que Sidéro s'était réfugiée près de l'autel[10]. Dans sa ville aucun culte n'est rendu à Héra. C'est pourquoi celle-ci est résolue à se venger[11]. C'est à ce moment de la légende que Jason va jouer un rôle de premier plan. La déesse a en effet décidé d'utiliser le héros comme instrument de sa vengeance. Jason est maintenant presque parvenu à l'âge d'homme. Il quitte le Centaure Chiron et se rend à Iolcos, soit pour réclamer l'héritage paternel, la souveraineté, soit pour assister à un sacrifice en l'honneur de Poséidon offert par Pélias[12]. En chemin il doit traverser un torrent de Magnésie, descendant du Pélion, l'Anauros. Là il rencontre une vieille femme arrêtée par le fleuve en crue. Pris de pitié, Jason la porte sur ses épaules et lui fait ainsi franchir les eaux tumultueuses. Mais la vieille femme était en réalité Héra qui voulait soumettre Jason à une épreuve, pleinement réussie par le héros. Désormais Héra le protègera fidèlement. Au cours de la traversée *Jason perd une sandale*[13].

Or un oracle avait recommandé à Pélias de se méfier de l'homme qui aurait un pied nu. Quand Jason à l'unique sandale (*monosandalos*) se présente devant lui pour exiger la souveraineté qui appartenait jadis à son père Æson, Pélias reconnaît en lui l'homme dangereux désigné par l'oracle et utilise la ruse pour s'en débarrasser, soit qu'il mette en avant une demande pressante du fantôme de Phrixos[14], soit qu'il lui tende un piège[15] : il questionne Jason pour savoir quel châtiment il infligerait à un sujet qui tramerait un complot contre lui. Jason, inspiré par Héra qui veut la perte de Pélias, déclare qu'il lui ordonnerait de conquérir la toison d'or. Aussitôt Pélias, tout heureux d'avoir précipité le héros dans un traquenard, lui déclare qu'il lui rendra le royaume de son père seulement s'il réussit à ramener la toison à Iolcos. Il espère bien que Jason trouvera la mort au cours de cette épreuve périlleuse. En fait c'est Pélias qui est tombé dans le piège,

car Jason ramènera Médée du pays de la toison d'or et Médée machinera la mort du tyran.

L'EXPÉDITION DES ARGONAUTES. 1. LE VOYAGE ALLER

Le plus simple est de suivre ici le récit qu'en offre Apollonios de Rhodes dans les *Argonautiques*, grand poème épique en quatre chants, composé au III^e^ siècle av. J. C. Ce récit est commode parce qu'il est complet et détaillé, même s'il ne correspond pas exactement, comme nous le verrons, à la version la plus ancienne du mythe, même s'il rattache à l'expédition des Argonautes des épisodes qui, à l'origine, étaient sans rapport avec celle-ci. Apollonios amalgame traditions anciennes, inventions récentes et légendes locales pour composer une œuvre personnelle.

De tous les coins de la Grèce, les héros se pressent pour participer à l'expédition. Les plus illustres sont présents : Héraclès, Orphée, les Dioscures Castor et Pollux, les Boréades Calaïs et Zétès[16]. Le navire Argo est construit au moyen des arbres du Pélion par Argos, fils d'Arestor, sur les instructions de la déesse Athéna. Celle-ci introduit au milieu de l'étrave une poutre parlante qui vient d'un chêne de la forêt de Dodone consacrée à Zeus[17]. Tiré par les Argonautes, le navire pénètre dans la mer, à Pagases, le port d'Iolcos. Après un sacrifice à Apollon et des présages favorables, les héros s'embarquent.

La première escale a lieu dans l'île de Lemnos où les Argonautes s'unissent aux Lemniennes qui avaient mis à mort leurs époux[18]. Jason, le chef de l'expédition, partage le lit de la reine, Hypsipyle. De cette union naîtront Eunéos, dont Homère fait mention, et Nébrophonos. Les Argonautes s'attardent à Lemnos jusqu'au jour où Héraclès, excédé, provoque une assemblée générale et réprimande Jason. Les héros, sans discuter, préparent leur départ. Jason fait ses adieux à Hypsipyle, et le navire vogue jusqu'à l'île de l'Atlantide Electra (Samothrace) où les Argonautes sont initiés à des rites qui leur permettront de naviguer avec sûreté sur la mer d'effroi[19].

Puis Jason et ses compagnons pénètrent dans l'Hellespont et abordent à Cyzique, au milieu de la côte méridionale de la Propontide (aujourd'hui Bandirma). Le lieu précis du débarquement se situe près de la source Artakia (source de l'Ourse). Cyzique est le pays des Dolions. Leur roi est Cyzicos qui accueille les Argonautes

avec hospitalité. Malheureusement cette hospitalité sera mal récompensée : la nuit suivante, les héros repartent, des vents contraires s'élèvent et avant le jour Argo est déporté à nouveau sur la côte de Cyzique à l'insu de ses passagers. Les Dolions, de leur côté, croient avoir affaire à des pirates. Au cours de la bataille qui s'ensuit, de nombreux Dolions trouvent la mort, dont le roi Cyzicos, tué par Jason. La venue du jour révèle la funeste méprise. Après les funérailles du roi et trois jours de lamentations rituelles les Argonautes reprennent la mer. Tel est le récit développé par Apollonios de Rhodes (en partie tributaire des historiens de Cyzique Néanthès et Déiochos) et repris après lui par poètes et mythographes[20]. Mais l'épisode n'est pas une invention d'Apollonios et lui est bien antérieur. Comme l'a montré F. Vian[21], sa partie centrale, le combat contre les *Gègéneis*, Géants, fils de la Terre, pourrait constituer un *aition*, récit étiologique local expliquant les particularités géographiques de l'endroit (une ceinture d'îlots rocheux, de violentes tempêtes faisant de la côte un lieu dangereux pour les navires qui s'y aventurent). Et la mort du roi Cyzique pourrait être liée à d'anciens rites agraires.

La troisième étape mène les Argonautes vers l'Est, sur la côte de Mysie. C'est là que par inadvertance ils abandonnent Héraclès et Polyphème (un Thessalien, sans rapport avec le Cyclope homonyme de l'*Odyssée*). Les deux héros étaient partis à la recherche d'Hylas, le jeune amant d'Héraclès. Mais il était impossible de retrouver le jeune homme car il avait été enlevé par la nymphe de la fontaine où il se ravitaillait en eau. Polyphème fondera la ville de Kios à l'embouchure du fleuve du même nom. Quant à Héraclès, il reprendra seul le cours de ses exploits, comme le voulait le destin. Surgi du fond des eaux, le dieu marin Glaucos annonce aux Argonautes l'immortalité promise à leur compagnon disparu, le sort réservé à Polyphème, qui fondera Kios mais mourra chez les Chalybes, et le mariage d'Hylas avec une nymphe[22].

La quatrième étape conduit Argo au pays des Bébryces, au fond du golfe d'Olbia. Le roi des Bébryces est Amycos, une brute, qui oblige les étrangers à se mesurer avec lui dans un combat de boxe et, comme c'est un géant, il triomphe aisément de ses adversaires et les massacre à coups de poings. C'est Pollux, l'un des Dioscures, qui relève le défi. Il esquive le coup que lui destinait Amycos, dressé sur la pointe des pieds comme un tueur de bœufs, dit Apollonios, et, d'une brusque détente, frappe à son tour le Bébryce au-dessus de l'oreille, brisant

les os. Amycos tombe à genoux, puis s'écroule, mort. Les Bébryces veulent venger leur roi mais sont vaincus et dispersés par les Argonautes qui pillent ensuite étables et bergeries[23].

La cinquième étape se déroule en Thynie sur la côte de Thrace, c'est-à-dire sur la rive européenne de l'Hellespont. En effet, alors que, poussé par le vent, Argo s'avance dans les remous du Bosphore, une lame haute comme une montagne s'abat sur le navire qui échappe à la destruction grâce à la science du pilote Tiphys. Les Argonautes sont contraints d'accoster sur la côte de Thynie. Là vit, ou plutôt survit, Phinée, devin aveugle, persécuté par les Harpyes, mi-femmes, mi-oiseaux, qui lui volent sa nourriture ou la souillent de leurs excréments[24]. Les Boréades Calaïs et Zétès, pourvus d'ailes, se lancent à la poursuite des monstres au-dessus des terres et des mers jusqu'à ce qu'ils renoncent à persécuter Phinée et se réfugient dans une caverne[25]. En récompense Phinée donne aux Argonautes ses instructions sur l'itinéraire à suivre et leur annonce le danger qui les menace : deux rochers mouvants appelés, selon les sources, Symplégades (nom signifiant "qui s'entrechoquent"), Plégades, Kyanées ("à la couleur bleu noir"), Syndromades ("qui courent ensemble"), ou Planctes ("mouvantes"). Ces deux énormes roches mobiles s'éloignent et se rapprochent sans cesse, écrasant les navires qui passent entre eux[26]. Phinée indique aux héros le moyen d'échapper au péril : lâcher une colombe entre les Symplégades[27]. Si elle franchit la passe, que les Argonautes, à force de rames, lancent à leur tour le navire entre les rocs périlleux. Ainsi procèdent les compagnons. La colombe perd seulement le bout des plumes de sa queue et Argo les ornements de l'extrémité de son aplustre. Il aura fallu cependant pour sauver le navire non seulement la force des Argonautes, mais aussi une vigoureuse poussée de la déesse Athéna, venue à la rescousse[28].

Ayant franchi les Symplégades, les Argonautes se retrouvent dans le Pont-Euxin et, après avoir, faute de vent, constamment navigué à la rame, ils dépassent le fleuve Rhébas, la guette de Coloné, le cap Mélas (cap Noir), l'embouchure de la Phyllis, le Calpès et débarquent enfin, exténués, dans l'île déserte de Thynie, mais cette fois au large de la côte d'Asie. C'est la sixième étape. Ils quittent l'île le troisième jour, après l'avoir consacrée à Apollon. Ils dépassent l'embouchure du fleuve Sangarios, longent le pays des Mariandynes et arrivent au port du cap de l'Achéron (septième étape). Là règne Lycos en sa ville d'Héraclée. Le roi accueille favorablement les

navigateurs. C'est néanmoins en cet endroit qu'ils connaissent deux deuils, la mort du devin Idmon, atteint à la cuisse par un monstrueux sanglier caché dans un marais, et celle du pilote Tiphys, décédé après une courte maladie[29]. C'est Ancaios qui lui succède. Au terme de la huitième étape ils débarquent près du tombeau du héros Sthénélos, compagnon d'Héraclès, mort à la suite d'une blessure contractée au cours de la guerre contre les Amazones. En son honneur ils versent des libations et sacrifient des brebis. Orphée lui consacre sa lyre[30].

Une longue étape, la neuvième, le long des côtes de Paphlagonie, mène les Argonautes au delà du fleuve Parthénios, des bois de Kytôros et du cap Carambis, à Sinope, ville de l'Assyrie Pontique[31]. La dixième étape les conduit à Thémiskyra, près des bouches du Thermodon. C'est le pays des Amazones belliqueuses. Sagement les Argonautes ne s'attardent guère, évitant une bataille sanglante. Ils longent ensuite le pays des Chalybes qui travaillent le fer ; celui des Tibarènes où, quand les femmes accouchent, ce sont les hommes qui se mettent au lit et gémissent (institution de la couvade). Apollonios ne mentionne pas une escale signalée par Xénophon[32], celle du cap Jasonien (*Iasonia aktè*), le promontoire le plus avancé du pays des Tibarènes. Puis les Argonautes longent le pays des Mossynèques qui font dans leurs maisons ce que les Grecs font sur la place publique et sur la place publique ce que les Grecs font dans leurs maisons : c'est ainsi qu'ils s'accouplent dans la rue. Au terme de la onzième étape Jason et ses compagnons atteignent l'île d'Arès et se protègent des oiseaux qui lancent des plumes pointues comme des flèches en les effrayant par leurs cris et le bruit des coups portés contre leurs boucliers[33]. Le lendemain matin ils rencontrent les quatre fils de Phrixos, échoués sur l'île à la suite d'un naufrage. Ceux-ci apprennent aux Argonautes les dangers qui les attendent dans le royaume d'Aiétès. Les héros n'en partent pas moins et poursuivent leur voyage le long de la côte. Ils passent ainsi près de l'île de Philyra, devant les Macrons. Puis ils longent les pays des Becheires, des Sapeires et des Byzères. Au loin ils découvrent les cimes escarpées des montagnes du Caucase, aperçoivent au-dessus du navire l'aigle de Zeus qui s'en va dévorer le foie de Prométhée : le battement des ailes fait trembler toute la voilure. Ils entendent les gémissements du héros infortuné. C'est au moyen d'une plante née des gouttes du sang de Prométhée répandues par l'aigle persécuteur que Médée confection-

nera le *prometheion*, onguent magique destiné à protéger Jason au cours des épreuves qu'il aura à subir en Colchide[34].

Enfin, douzième et dernière étape, ils atteignent, à l'extrémité orientale du Pont-Euxin, l'embouchure du Phase (le Rioni), qu'ils remontent à la rame. A leur gauche ils peuvent contempler les cimes du Caucase et la ville d'Aia, capitale de la Colchide ; à droite la plaine d'Arès et le bois sacré où le dragon garde la toison d'or. Jason fait amarrer le navire dans un marais à l'ombre épaisse. Le voyage aller est terminé[35].

L'EXPÉDITION DES ARGONAUTES. 2. LE SÉJOUR EN COLCHIDE : *la rencontre avec Médée, les épreuves, le vol de la toison*[36].

Le séjour en Colchide occupe le chant III et le début du chant IV des *Argonautiques* d'Apollonios. Aiétès accepte (du moins en apparence, car il est fourbe et cruel) de donner la toison d'or à condition que Jason entre l'aube et le crépuscule réussisse à imposer le joug à deux taureaux soufflant le feu par les naseaux et possédant des sabots d'airain, puis à labourer un champ avec cet attelage, don d'Héphaïstos[37], enfin à semer les dents du dragon tué jadis par Cadmos. De ces dents naîtront de dangereux guerriers (les Spartes, c'est-à-dire *les Semés*) dont il lui faudra triompher. La tâche est impossible. Aiétès poursuit le même but que Pélias : provoquer la mort du héros en lui imposant une épreuve au-dessus des forces humaines. Mais, précisément, Jason bénéficie de protections divines. Héra et Athéna se rendent chez Cypris, c'est-à-dire Aphrodite, déesse de l'amour. Sur leurs instances celle-ci envoie son fils Eros blesser de ses flèches Médée, la fille d'Aiétès.

C'est en vain que celle-ci lutte contre la passion qu'elle éprouve maintenant pour Jason. Elle réussit à obtenir l'aide de Chalkiopé, sa sœur, elle-même inquiète du sort qui attend ses enfants, les fils de Phrixos, qui ont rejoint l'expédition (Argos, le fils aîné, joue d'ailleurs un rôle d'intermédiaire entre les Argonautes d'un côté et les deux filles d'Aiétès de l'autre). Sur l'ordre de Médée, Chalkiopé va avertir les Argonautes qu'elle leur portera secours. Un rendez-vous est fixé dans le temple d'Hécate. Médée, durant toute la nuit, hésite, s'angoisse, pense au suicide. Mais à l'aurore elle se rend au temple, avec les drogues qui aideront Jason. Celui-ci, guidé par Argos, gagne lui aussi le lieu de rendez-vous. Médée, troublée, passionnément amoureuse, écoute avec ravissement les paroles flatteuses de Jason et

lui remet un baume dont il devra enduire son corps et ses armes pour devenir pendant une journée invulnérable et invincible. Elle lui apprend aussi comment triompher des guerriers géants nés des dents du dragon : lancer sans se montrer une pierre au milieu de leur troupe pour qu'ils s'entretuent et, une fois leur nombre bien diminué, achever le massacre en attaquant les survivants. Jason suit à la lettre les recommandations de Médée et quand finit le jour sa tâche est terminée. Le roi Aiétès, fou de rage, s'en retourne dans sa cité[38]. Ici s'achève le Chant III des *Argonautiques* d'Apollonios.

Aiétès médite la mort des héros. Médée, craignant la colère de son père et poussée par Héra, s'enfuit et rejoint les Argonautes. Elle affirme qu'elle leur donnera la toison d'or après avoir endormi le dragon si Jason s'engage à lui tenir les promesses faites lors de leur première rencontre. Jason fait le serment de l'épouser[39]. Sans retard Médée mène Jason vers le bois sacré d'Arès où se trouve la toison. Par ses incantations et les drogues dont elle asperge les yeux du dragon, Médée endort le monstre tandis que sur son invitation Jason enlève du chêne la toison. Puis ils retournent vers le navire. Jason coupe les amarres et les Argonautes rament énergiquement pour sortir au plus vite du Phase et échapper à la colère d'Aiétès. Le navire s'éloigne et pénètre dans la mer, tandis qu'Aiétès, ayant appris la trahison de Médée, ordonne aux Colques de se lancer à la poursuite des Argonautes. Fin de l'épisode colchidien[40].

Dans la version adoptée par Apollonios, un épisode important pour la recherche des origines du mythe, l'avalement par le dragon, est complètement passé sous silence. Aucun témoignage écrit ne le relate[41], mais il fait l'objet de plusieurs représentations iconographiques[42]. Il vaut la peine de s'y attarder. Par ordre d'ancienneté :

— Une coupe à figure rouges du peintre Douris datée des années 490/480 d'après Hugo Meyer, 480/470 d'après Pierre Demargne[43] (Fig. 1).

On voit le corps de Jason sortant à moitié de la gueule béante du dragon ; le nom du héros est indiqué. Les bras et la tête pendent hors du monstre. Jason est barbu. A l'arrière-plan la toison d'or est pendue à un arbre. Face au monstre, Athéna se tient debout, contemplant la scène ; le nom n'est pas inscrit, mais l'identité ne laisse aucun doute : tous les attributs de la déesse sont rassemblés, casque, lance, *gorgoneion*, égide et chouette ; la sérénité et la passivité de la déesse

prouvent qu'elle ne ressent aucune inquiétude pour son protégé : contrairement à ce que déclarent Carl Robert et Hugo Meyer l'œil de Jason n'est pas fermé mais ouvert ; le héros est régurgité *vivant* ; il s'agit d'une *résurrection* après passage dans le ventre du monstre.

— Un cratère des années 470/460 (Fig. 2). La scène ne représente pas l'avalement, mais l'affrontement entre Jason et le gardien de la toison. Il n'est pas certain que l'avalement suivra l'affrontement, en dépit de la présence d'Athéna, comme sur la peinture précédente. J'intègre pourtant ce vase dans le recensement, car il présente un détail intéressant, qui renvoie peut-être à un autre mythème, comme nous le verrons.

A gauche un roc autour duquel un serpent enroule ses anneaux. La toison est suspendue au roc. Le serpent avance sa tête menaçante vers Jason qui tente de s'emparer de la toison. Jason, barbu, est assez fluet et petit : sa tête arrive à peine à la hauteur de l'épaule des deux autres personnages. C'est un adolescent plutôt qu'un homme. Il est nu et porte une curieuse cicatrice à la poitrine : elle occupe tout le sein gauche et semble présenter des points de suture. Au centre, Athéna debout. Elle porte une longue robe, le *gorgoneion*, un casque et tient une lance de la main gauche. Son bras droit levé, sa main ouverte paraissent indiquer qu'elle interpelle le serpent. Ses yeux le contemplent et peut-être cherchent à le fasciner. Le personnage de droite, barbu, observe la scène mais a les pieds tournés vers la poupe d'Argo, qu'il enserre de la main gauche. C'est donc certainement un Argonaute. On a suggéré Idmon, qui dans la version ancienne est encore vivant lors du séjour en Colchide et encourage Jason à tenter l'épreuve imposée par Aiétès[44].

— Un relief étrusque sur le pied d'une petite coupe destinée aux libations (*simpule*). Le style est archaïque mais la coupe date du V^e^ siècle (Fig. 3).

De sa main gauche Jason, imberbe, tient la toison. Mais au-dessous de lui le serpent, corps à demi déroulé et tête dressée, a avalé jusqu'à la cuisse la jambe gauche du voleur.

— Un morceau d'un miroir étrusque datant du milieu du V^e^ siècle (Fig. 4).

Fig. 1. La coupe de Douris.

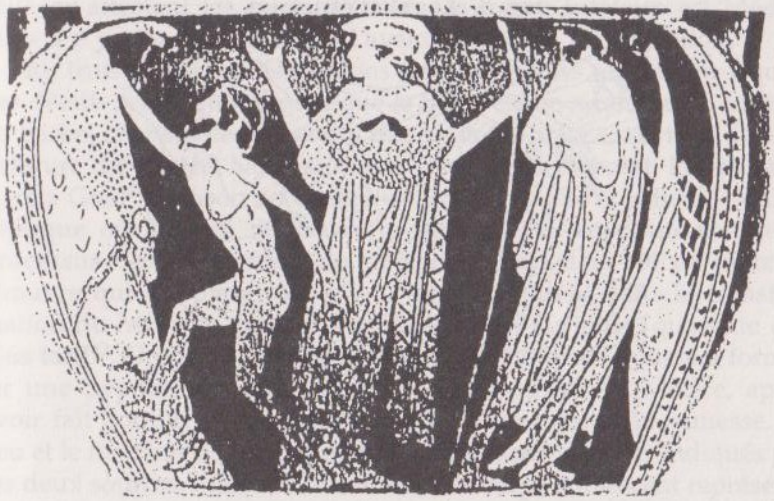


Fig. 2. Le cratère des années 470/460.

Fig. 3. Le relief étrusque.

Fig. 4. Le miroir étrusque.

Ces quatre reproductions sont empruntées à l'ouvrage d'Hugo Meyer (références à la note 42).

Sur la gauche Jason, jeune homme à cheveux longs, dont l'identité est garantie par l'inscription étrusque *HEIASUN*. De la main gauche il tient la toison. Dans la main droite il brandit son épée vers le serpent. Mais celui-ci a déjà englouti complètement une jambe du héros[45].

*

De ce catalogue il ressort que dans la première moitié du V^e^ siècle il existait une version spécifique de la rencontre entre Jason et le dragon, suffisamment populaire pour avoir fait l'objet de représentations iconographiques à Athène et en Etrurie. Cette version montrait le combat entre le héros et le monstre. On peut supposer qu'avalé par celui-ci, Jason, de l'intérieur, lui déchirait les entrailles au moyen de l'épée, attestée sur le miroir étrusque. Puis, grâce à sa protectrice Athéna, il parvenait à sortir du monstre (la coupe de Douris correspondant à la phase finale de l'épisode). L'absence d'Athéna sur les œuvres étrusques pourrait révéler une version dans laquelle Jason ne bénéficie pas de la protection de la déesse. L'absence d'épée sur les vases grecs pourrait révéler une version dans laquelle Jason dépend entièrement de la protection de la déesse. Dans la troisième version, celle qu'attestent les sources écrites, la figure tutélaire est Médée, mais il n'y a pas, semble-t-il, d'avalement et de régurgitation.

Sur trois de ces représentations (le cratère et les œuvres étrusques) des détails semblent indiquer que le héros est un adolescent : absence de barbe, cheveux longs, corps mince, voire gracile, surtout dans la peinture du cratère. Nous aurons à revenir sur ce point. Pour Carlos Garcia Guál[46] le Jason du cratère est un être débile et ridicule. Mais à l'époque où l'artiste réalisa cette peinture, il est douteux que le processus de dégradation du personnage ait déjà été en marche. L'œuvre qui me paraît avoir joué un rôle décisif dans la transformation du héros en antihéros est la *Médée* d'Euripide, quarante ans plus tard[47]. Un détail, la cicatrice sur la poitrine, me pousse à formuler une hypothèse. Selon Simonide et Phérécyde[48], Médée, après avoir fait bouillir le corps de Jason, lui aurait rendu la jeunesse. Le lieu et le moment de cette opération magique ne sont pas indiqués par ces deux sources. Mais si l'on considère le corps adolescent représenté sur le cratère et la cicatrice sur la poitrine, souvenir possible du morcellement du corps avant le passage par le chaudron, le rajeunissement aurait pu s'effectuer en Colchide, avant la rencontre

avec le dragon, soit avant l'épreuve imposée par Aiétès (mais la musculature grêle du jeune homme peint sur le cratère paraît infirmer cette hypothèse), soit après l'épreuve, pour redonner de la jeunesse à un Jason au corps flétri par le feu qu'exhalaient les taureaux. F. Vian[49] suggère avec prudence qu'on trouve la trace d'un motif archaïque de mort et de résurrection dans la double transfiguration de Jason au chant III d'Apollonios. D'abord grâce à Héra, qui lui donne une beauté surnaturelle quand il se rend au rendez-vous fixé par Médée dans le temple d'Hécate :

> «Jamais au temps des hommes de jadis, ni parmi les héros nés de Zeus lui-même ni parmi ceux qui étaient issus du sang des autres Immortels, nul encore n'avait égalé Jason tel qu'il apparaissait en ce jour, tant l'épouse de Zeus avait transformé l'aspect de sa personne et sa façon de parler. Ses compagnons eux-mêmes étaient saisis d'admiration à contempler les grâces dont il resplendissait.»
>
> (Apoll. Rh., III, 919-925)

Ensuite grâce à Médée qui, pour quelques heures, lui apporte par sa magie une vigueur extraordinaire :

> «Ensuite Jason enduisit son propre corps : en lui pénétra une force terrible, indicible, intrépide ; ses deux bras frémissaient, tant ils débordaient de vigueur. Tel un cheval de guerre, impatient de combattre, bondit, hennit et piaffe ; puis faisant le fier, les oreilles dressées, lève bien haut la nuque ; tel l'Aisonide exultait de sentir la force de ses membres ...»
>
> (Apoll. Rh., III, 1256 sqq.)

L'hypothèse du passage de Jason par le chaudron de résurrection lors du séjour en Colchide dans une version ancienne du mythe me paraît confirmée par le vers 1315 de l'*Alexandra* de Lycophron. Celui-ci, qui fait souvent allusion à des épisodes mythiques rares et remontant fort haut dans le temps, dans le style elliptique et obscur qui le caractérise, situe le passage par le chaudron entre le labour avec les taureaux soufflant le feu et la prise de la toison.

L'EXPÉDITION DES ARGONAUTES. 3 . LE VOYAGE RETOUR

La richesse et la complexité d'un mythe qui s'est développé pendant des siècles se manifeste pleinement dans la séquence du voyage retour. Il existe au moins huit versions différentes.

Première version.

Dans la version la plus ancienne dont on puisse relever la trace (chez Homère), le trajet est entièrement mythique. La Colchide

n'existe pas. Le royaume d'Aiétès, c'est Aia, le pays sans nom, puisque αἶα, chez Homère et les Tragiques, comme γαῖα, c'est la terre, le pays. Contrée mystérieuse, située tout là-bas, vers l'Orient, du côté du soleil levant. Quant les Argonautes reviennent vers Iolcos, ils doivent doubler les Planctes, roches mouvantes aussi dangereuses que les Symplégades affrontées lors du voyage aller[50]. Les détails donnés par Homère sont révélateurs : la première Plancte ne s'est jamais laissé frôler par des oiseaux, même par les timides colombes. La seconde ne s'est jamais laissé doubler par un vaisseau des hommes, sauf Argo qu'Héra sauva pour l'amour de Jason. Les rochers infranchissables, la colombe, l'aide divine apportée à Jason, tout indique la volonté claire chez l'inventeur de cet itinéraire de calquer le voyage retour sur le voyage aller : les Planctes sont le double des Symplégades. Où les situer ? L'hypothèse la plus vraisemblable est celle de F. Vian[51] :

> «Naturellement Homère ne révèle pas l'emplacement de ces passes et il faut se méfier des localisations ultérieures. Mais elles semblent bien se trouver dans les régions océaniques, puisqu'elles mènent à l'île du Soleil. Si celle-ci sera identifiée ensuite à la Sicile, à l'origine, elle a dû se trouver aux confins de l'univers comme l'Aiaé de Circé et le domaine d'Aiétès.»

Nous n'en savons pas plus. Au terme d'un voyage qui les conduit d'Est en Ouest et les entraîne presque aux frontières du monde (l'Océan entoure la terre habitée), les Argonautes regagnent Iolcos.

Deuxième version.

Après Homère, Hésiode, Hécatée de Milet, Pindare et Antimaque proposent des circuits orientaux et africains : le Phase, l'Océan, la mer Rouge, le désert de Libye avec portage d'Argo durant douze jours jusqu'à l'arrivée au lac Triton en Cyrénaïque (c'est la variante de Pindare et d'Antimaque) ou le Nil (variante d'Hécatée), enfin la Méditerranée[52].

Troisième version.

Plus simplement, la version attestée au V^e^ siècle chez Sophocle et Euripide imaginent un itinéraire retour semblable au voyage aller, avec passage par le Pont-Euxin et le Bosphore. Pour gagner le pays des Grecs, Médée a franchi «la passe qui ouvre l'immensité salée du large», «la double borne des roches marines», «l'inhospitalier pas-

sage des Symplégades, les roches de sombre azur»[53]. C'est aussi la version des historiens d'Héraclée, Hérodoros et Nymphis[54].

Quatrième version.

Au IVe siècle le géographe Timagétos, auteur d'un ouvrage intitulé *Sur les ports*, fait passer les Argonautes par l'Istros (le Danube), dont il situe la source en Celtique. L'Istros traverse ensuite un lac et se dédouble : un bras se dirige vers le Pont-Euxin, l'autre vers la mer Tyrrhénienne. Ainsi les Argonautes, après avoir navigué sur le Pont-Euxin d'Est en Ouest, pénètrent dans l'Istros, puis entrent dans le bras qui mène vers la mer Tyrrhénienne. De là ils gagnent la Méditerranée. Apollonios utilisera l'itinéraire proposé par Timagétos en le modifiant par l'adjonction d'un Rhône à trois bras[55]. Avec des aménagements l'itinéraire de Timagétos s'est maintenu pendant plusieurs siècles.

Cinquième version.

A la fin du IVe siècle et au début du IIIe siècle Timée de Tauroménion, auteur d'une *Histoire de la Sicile*[56], s'appuyant sur les découvertes de l'explorateur marseillais Pythéas, offre un itinéraire nouveau. Les Argonautes apprennent que la sortie du Pont-Euxin (le Bosphore) est bloquée par la flotte d'Aiétès. Il leur est donc impossible de revenir par l'itinéraire du voyage aller. Mais ils ne choisissent ni le passage par le Sud (deuxième version), ni le passage par l'Istros (quatrième version). Leur trajet est exactement à l'opposé de celui de la deuxième version ; ils se dirigent vers le Nord, puis vers l'Ouest :

> «Ils remontèrent par le fleuve Tanaïs (le Don) jusqu'à sa source ; après avoir halé leur navire à travers les terres sur une certaine distance, ils naviguèrent de nouveau vers la mer par un autre fleuve qui se jette dans l'Océan ; et, depuis la région arctique jusqu'au couchant, ils voguèrent en gardant la terre sur leur gauche. Finalement, arrivés à proximité de Gadeira (Gadès), ils entrèrent dans notre mer.»[57]

Après avoir pénétré dans la Méditerranée en franchissant les colonnes d'Héraclès, ils voguent sur la mer Tyrrhénienne, débarquent dans l'île d'Aithalia (Elbe), dont ils nomment le port Argôon d'après leur navire. Poussés par les vents jusqu'aux rivages des Syrtes, ils apprennent de Triton, roi de Libye à cette époque, la nature particulière de la mer où ils se trouvent et lui font don d'un trépied en bronze[58].

Sixième version.

Celle d'Apollonios, la seule qui nous soit parvenue de façon complète. Nous y reviendrons en détail. Elle aurait sans doute été suivie par le poète latin Valérius Flaccus s'il avait pu mener ses *Argonautiques* jusqu'à leur terme : il conduit Argo jusqu'aux bouches orientales de l'Ister (Istros).

Septième version.

Elle apparaît pour la première fois chez Pline l'Ancien et est attestée chez le poète épique Pisandre de Laranda (début du IIIe s. ap. J.C.) et Zosime (fin du Ve, début du VIe s. ap. J.C.)[59]. Elle supprime l'erreur géographique de Timagétos et d'Apollonios, l'Istros à deux bras. Selon Pline, Argo remonte l'Ister, puis son affluent, la Save. Parvenu à Nauportus, le navire est porté à travers les Alpes jusqu'à l'Adriatique, non loin de Tergeste (Trieste). Chez Zosime, lorsque Argo ne peut remonter plus loin, les héros décident d'hiverner et fondent la ville d'Emona[60]. Au retour de l'été, ils charrient leur vaisseau sur quatre cents stades (environ soixante-douze kilomètres) grâce à une machine et l'aide des indigènes. Ils atteignent ainsi la rivière Akylis. De l'Akylis ils rejoignent l'Eridan (le Pô) et de l'Eridan gagnent l'Adriatique.

Huitième version.

Elle est l'œuvre d'un anonyme, qui vécut peut-être dans la deuxième moitié du Ve siècle ap. J.C., auteur d'un poème de 1376 vers, les *Argonautiques orphiques*. C'est un retour à des traditions anciennes, mais combinant plusieurs versions. Le narrateur est Orphée. Les Argonautes descendent le Phase, débouchent dans le Pont-Euxin et de là gagnent le fleuve Sarangès qui se jette dans le Marais Méotis. Ils remontent un fleuve anonyme, mais dont la direction Sud-Nord est semblable à celle du Tanaïs de Timée (cinquième version). Ce fleuve franchit les Monts Rhipées par un défilé, et se jette dans l'Océan que les Hyperboréens appellent Pont de Cronos ou Mer Morte. Nom fort justifié car sur cette eau il est impossible de naviguer à la voile ou à la rame (à cause des hauts-fonds, dit le poète). Les Argonautes doivent donc se résigner à haler le navire à partir du rivage. Ils dépassent ainsi le pays des Macrobies et parviennent chez les Cimmériens. Arrivés à Hermioneia, ils s'embarquent à nouveau sur le navire et pénètrent dans l'Océan. Ils passent au large de l'île d'Ierné (l'Irlande)[61], puis de l'île de Déméter[62] et arrivent à la résidence de

Circé du côté de la terre Lyncéenne. Descendant ensuite vers le Sud, ils parcourent les flots jusqu'à la bouche du Tartessos (le Guadalquivir), puis franchissent les colonnes d'Héraclès, naviguent sur la Méditerranée vers le Nord-Est, atteignent «les profondeurs de la mer Sarde (golfe du Lion et côte ligure), les golfes des Latins, les îles d'Ausonie [...] la côte tyrrhénienne». (Apollonios est dès lors la source principale du poète). Les Argonautes gagnent le détroit de Messine et atteignent l'île aux trois pointes (la Sicile). Suivent l'épisode de Charybde, la joute musicale entre Orphée et les Sirènes, le séjour en Phéacie (Corfou), puis, très rapidement évoqués, le pays des Syrtes, la Crète (gardée par le géant Talos), les rocs Mélantiens, les Sporades, l'île d'Anaphé. Au cap Malée Orphée accomplit des rites expiatoires. C'est là qu'il se sépare de ses compagnons : il gagne le Ténare, puis la Thrace tandis que les Argonautes voguent vers Iolcos.

La version d'Apollonios.

Revenons maintenant à la sixième version, celle d'Apollonios de Rhodes. Argo, ayant quitté le Phase, vogue sur le Pont-Euxin tandis qu'Aiétès lance à sa poursuite sa flotte commandée par son fils Apsyrtos. Les Argonautes font escale sur les côtes de Paphlagonie, à l'embouchure du fleuve Halys (le Kizil-Irmak). Sur les conseils d'Argos, ils ne font pas route vers les Symplégades mais à partir du cap Carambis renoncent au cabotage et, guidés par un rayon céleste envoyé par Héra, foncent à travers le Pont-Euxin droit vers l'embouchure de l'Istros. Dans la géographie d'Apollonios, ce fleuve naît dans les Monts Rhipées, tout là-haut vers le Nord, à l'extrémité du pays des Scythes. Arrivé près du Cauliacos, éperon rocheux, il se divise en deux bras (Apollonios s'inspire ici de Timagétos). L'un, l'Istros Pontique, va se jeter dans le Pont-Euxin, l'autre, l'Istros Adriatique, se jette dans la mer de Cronos, partie septentrionale de la mer Ionienne, aujourd'hui Adriatique[63].

Ne sachant par quelle route les Argonautes sont passés, les Colques lancés à leur poursuite se divisent en deux flottes. L'une, reprenant en sens inverse le trajet aller des Argonautes, sort du Pont-Euxin par les Symplégades, l'autre, commandée par Apsyrtos, pénètre dans l'Istros. Mais l'Istros forme un delta autour de l'Ile Peuké (la Pinède). Or les Argonautes sont entrés par la partie gauche du delta, au Nord, et les Colques s'y engagent par la partie droite, au Sud. Plus rapides que les Argonautes, ils remontent le fleuve, dépassent le Mont Angouron[64]. Ils longent le Mont Cauliacos et quittent l'Istros Pontique pour entrer dans l'Istros Adriatique. Ils dépassent la plaine du Laurion[65] et débouchent enfin dans la mer de Cronos. Ils bloquent tous les accès pour empêcher les Argonautes de leur échapper.

Pendant ce temps Jason et ses compagnons, pénétrant à leur tour dans l'estuaire occidental de l'Istros, débarquent dans l'une des deux îles Brygéides consacrées à Artémis. Ils sont dans l'impossibilité de continuer leur voyage car les Colques leur barrent la route. Un accord est conclu : les Argonautes garderont la toison d'or puisque Jason a rempli les conditions nécessaires pour l'obtenir ; le sort de Médée (suivre les héros ou regagner le palais de son père) sera décidé par un jugement. Médée redoute le châtiment qui l'attend si elle doit rentrer en Colchide. Aussi persuade-t-elle Jason de tendre un guet-apens à Apsyrtos. Celui-ci est attiré dans le temple d'Artémis et abattu par Jason en embuscade. Sur le cadavre Jason pratique deux rites apotropaïques : il coupe les extrémités du mort (maschalisme) et par trois fois lèche et crache le sang. Puis il enterre le cadavre "à l'endroit où, aujourd'hui encore, gisent ces os chez les peuples Apsyrtiens». Au signal d'une torche levée par Médée, les Argonautes, postés près de l'île sacrée d'Electris (à côté de l'embouchure de l'Eridan), lancent leur navire à l'assaut du navire d'Apsyrtos et massacrent l'équipage, puis ils s'enfuient, faisant force de rames jusqu'à l'île d'Electris. Les Colques se ruent à leur poursuite, mais Héra les arrête en lançant du haut du ciel des éclairs effrayants et ils échouent dans leur entreprise. Craignant la colère d'Aiétès, ils renoncent à regagner la Colchide et s'installent dans le pays. Certains débarquent dans les îles Brygéides qui, en l'honneur d'Apsyrtos, portèrent désormais le nom d'îles Apsyrtides[66].

Lorsque les Argonautes pénètrent dans la mer de Cronos, ils sont donc débarrassés de leurs poursuivants. La navigation n'en va pas moins être périlleuse et compliquée. Les Argonautes descendent le long des côtes de ce qui était jusqu'à ces dernières années la Yougoslavie, longeant les îles Liburniennes, Corcyre la noire (aujourd'hui Korčula), arrivent en vue des Monts Kérauniens. Mais continuer sur cette voie les conduirait inévitablement à rencontrer un jour l'autre flotte des Colques, celle qui, étant passée par le Bosphore, a traversé la Propontide et navigue sans doute maintenant en mer Égée. Héra comprend le danger et, excitant des vents contraires, ramène le navire

vers l'île d'Electris. C'est alors qu'Argo, grâce à sa poutre parlante, se met à prophétiser et à faire entendre les volontés de Zeus : les Argonautes n'échapperont pas au courroux de Zeus et aux tempêtes de la mer tant qu'ils n'auront pas été purifiés de l'assassinat d'Apsyrtos par la magicienne Circé, sœur d'Aiétès, qui demeure sur les bords de la mer Ausonienne (mer Tyrrhénienne)[67].

Argo remonte l'Eridan (le Pô). Le navire passe près du marais où gît Phaéthon foudroyé par Zeus pour n'avoir pas su diriger le char de son père Hélios et pour avoir ainsi provoqué des catastrophes sur toute la terre. Argo arrive dans les lacs celtes au confluent de trois fleuves. En effet, dans la géographie d'Apollonios, plus étonnant encore que l'Istros à deux bras se jetant dans deux mers différentes, coule un Rhodanos (Rhône) à trois bras ; l'un est constitué par l'Eridan, qui coule vers le Sud-Est et se jette dans la mer de Cronos ; le deuxième est le Rhin, qui coule vers le Nord et se jette dans l'Océan, mer immense faisant le tour de la terre ; le troisième est le Rhône proprement dit, qui coule vers le Sud et se jette dans la mer de Sardaigne (la mer Méditerranée)[68]. Arrivés à ce confluent, sans l'intervention d'Héra qui poussa un grand cri, les Argonautes allaient s'engager dans l'Océan d'où ils ne seraient jamais revenus vivants. (Ici Apollonios s'oppose clairement à ceux qui, comme Timée, imaginent un très long voyage sur l'Océan). Comprenant leur erreur, ils entrent dans le Rhône et après de longs jours, protégés des sauvages Celtes et Ligures par la brume surnaturelle que répand Héra autour d'eux, ils parviennent aux rivages baignés par la mer de Sardaigne et débarquent aux îles Stoichades (îles d'Hyères). De là ils entrent en mer Ausonienne et passent dans l'île d'Aithalia. L'endroit où ils séjournèrent, dit Apollonios, se nomme depuis Port-Argo (maintenant Portoferraio).

Continuant leur route le long de l'Ausonie (l'Italie), ils arrivent chez Circé, au port d'Aiaié[69]. Circé accomplit les rites qui purifient les Argonautes du meurtre d'Apsyrtos. Guidé par Thétis sur l'ordre d'Héra, le navire reprend sa route vers le Sud et atteint l'île-aux-fleurs (*Anthémoessa*), l'île où demeurent les Sirènes. Les Argonautes échappent aux chants maléfiques des démons ailés grâce à Orphée :

> «Il entonna sur un rythme rapide un air allègre pour brouiller leur chant en assourdissant les oreilles sous les coups du plectre : la force de la cithare triompha de la voix virginale.»[70]
>
> (Apoll. Rh., IV, 907-909)

Mais des dangers nouveaux les attendent «au carrefour des routes de la mer», entre l'Ausonie et Thrinakié (ou Trinacrie : la Sicile). Il y a la falaise à pic de Skylla d'un côté, et de l'autre les tourbillons de Charybde vomissant avec de furieux hurlements. Les deux périls menacent les Argonautes de part et d'autre du détroit de Messine. Un peu plus loin se dressent les Planctes, animées d'un mouvement vertical qui les élève jusqu'au ciel puis les plonge au plus profond de la mer. Autour d'elles bouillonne l'onde mugissante[71]. Les Néréides, déesses marines, sauvent Argo en se renvoyant de l'une à l'autre le navire comme des jeunes filles qui se renvoient une balle et en le maintenant à travers les airs, à l'écart des Planctes.

Ayant échappé à ce nouveau danger, les héros poursuivent leur course le long de Trinacrie, pénètrent en mer de Trinacrie et atteignent Drépané (la Serpe), alias Schérie, alias Kerkyra, alias Corcyre, alias Corfou. C'est l'île des Phéaciens. Mais le même jour aborde dans l'île la seconde flotte des Colques, celle qui était passée par le Bosphore. Les Colques menacent de déclencher une sanglante bataille si on ne leur rend pas Médée. Le roi Alkinoos, après avoir consulté son épouse, la sage Aréte, leur répond qu'il y consentira si Médée est encore vierge ; mais si elle est déjà femme de Jason, elle devra demeurer avec lui. Aréte fait secrètement savoir à Médée la décision prise par le roi. Aussitôt les Argonautes préparent la cérémonie nuptiale et les nouveaux époux s'unissent dans l'antre sacré des Phéaciens. Le lendemain il ne reste plus à Alkinoos qu'à proclamer que Médée doit rester avec son époux Jason. Les Colques, comme ceux de la première flotte, par peur du courroux d'Aiétès, demandent à s'installer dans le pays.

Le septième jour, les Argonautes quittent Drépané et commencent à longer les côtes du Péloponnèse. Malheureusement une tempête les entraîne vers le Sud, à travers la mer de Libye. Ils atteignent le rivage des Syrtes, en Libye. Le golfe est plein de vase et d'algues, et la marée a jeté Argo jusqu'à la partie la plus reculée du rivage, de sorte que, au moment de la marée haute, la navire, enfoncé dans les sables et la vase, ne peut repartir. Il ne reste plus aux Argonautes, exhortés par Athéna, qu'à le porter sur leurs épaules pendant douze jours et douze nuits. Enfin ils arrivent au lac Triton de Cyrénaïque et déposent avec joie leur fardeau dans les eaux. Grâce aux Nymphes Hespérides, le désert se change en oasis verdoyante et les Argonautes découvrent la source qu'Héraclès avait fait jaillir d'un coup de pied lorsque, la

veille, il était passé en cet endroit pour s'emparer des célèbres pommes d'or. Ils perdent malheureusement deux de leurs compagnons : Canthos, tué d'un coup de pierre par le berger Caphauros, et le devin Mopsos, mordu par un serpent. Ils sont aidés aussi par le dieu local Triton qui, à travers une passe, conduit Argo vers la mer. Au moment de son apparition le dieu, métamorphosé en humain, offre aux Argonautes une motte de terre, symbole du droit de propriété sur le pays. Euphémos s'en empare, annonçant ainsi l'installation future des Euphémides, fondateurs de Cyrène, en Libye. Ayant accompli sa mission, Triton reprend son aspect véritable et plonge dans la mer. En ce lieu, dit Apollonios, se trouve Port-Argo, des traces du navire, ainsi que les autels de Poséidon et de Triton[72].

L'étape suivante, après une navigation pénible à la rame, mène les héros jusqu'en Crète. L'île est défendue par un géant de bronze, Talos, que Médée réussit à terrasser grâce à ses incantations et son regard maléfique. Talos, alors qu'il soulève d'énormes rochers, heurte de sa cheville une arête de pierre. De sa blessure coule l'*ichôr*, le sang des dieux et des géants ; il vacille, puis, vidé de sa force, tombe dans un immense fracas[73]. Repartis sur la mer de Crète, les Argonautes se trouvent brusquement pris dans une nuit sinistre. Jason invoque Phoibos Apollon et celui-ci allume une éblouissante clarté. Alors apparaît un minuscule îlot des Sporades où les Argonautes font escale et qu'ils nomment Anaphé (île de l'apparition). D'Anaphé les Argonautes gagnent sans difficulté l'île d'Égine dans laquelle ils font provision d'eau. Puis le navire contourne les côtes de l'Attique, vogue dans l'Euripe entre la Béotie et l'Eubée et atteint enfin Pagases, le port d'Iolcos, d'où ils étaient partis un peu moins de six mois plus tôt[74].

Ici s'arrête le récit d'Apollonios. Silence volontaire : le poète veut laisser de son héros Jason une image glorieuse. C'est celle que proposait la version ancienne, comme nous le verrons. Dans la version récente l'exploit de Jason est terni par un certain nombre de crimes et de désastres (comme l'assassinat horrible de Pélias et la mort des enfants du couple Jason-Médée). Apollonios ne pouvait ignorer cette seconde version popularisée depuis plus de deux siècles par les vases (meurtre de Pélias) et près de deux siècles par la *Médée* d'Euripide (égorgement des enfants). La preuve en est l'importance qu'il accorde à l'action d'Héra. La haine d'Héra à l'égard de Pélias est le moteur de l'action. C'est cette haine qui conduit la déesse à favoriser l'expédition de Jason : si Jason réussit, il ramènera Médée à Iolcos et la Colchidienne sera l'instrument sanglant d'une vengeance divine qui n'est pas assouvie dans le poème d'Apollonios. C'est donc au prix d'une certaine incohérence narrative que le poète sauvegarde (partiellement seulement, comme nous tenterons de le montrer) la gloire de Jason.

LE SÉJOUR À IOLCOS

Le récit le plus ancien sur ce séjour est celui d'Hésiode :

> « La fille d'Aiétès, roi nourrisson de Zeus, ce fut le fils d'Aison, qui, sur la volonté des dieux toujours vivants, un beau jour l'emmena du palais d'Aiétès. Il avait achevé les douloureux et multiples travaux que lui dictait un roi terrible et orgueilleux, l'insolent, furieux et brutal Pélias. Il les acheva, tous, et revint à Iolcos, après bien des fatigues, ramenant sur sa nef rapide la vierge aux yeux qui pétillent, dont il fit sa florissante épouse. Elle subit donc la loi de Jason, pasteur d'hommes, et lui donna un fils, Médéios, que, dans les montagnes, nourrissait Chiron, le fils de Philyre — et le plan du grand Zeus ainsi s'accomplissait.»
>
> (*Théogonie*, 992-1002)

De ce passage il ressort que dès l'époque d'Hésiode Pélias est présenté comme un personnage mauvais, l'ennemi de Jason. Il est ὑβριστής, ἀτάσθαλος, ὀβριμοεργός. Mimnerme[75] utilise le même adjectif ὑβριστής pour qualifier Pélias. Ces trois qualificatifs qui dépeignent Pélias comme un orgueilleux, un violent et un transgresseur sont sans doute des allusions à ses méfaits : le meurtre de la belle-mère à l'intérieur de l'enceinte sacrée d'Héra, l'usurpation du pouvoir à Iolcos au détriment de son frère Nélée ou de son demi-frère Æson, l'ordre donné à Jason d'exécuter une mission dangereuse (un *Todeskommando*, selon l'expression de Meyer) où il doit normalement trouver la mort.

Mais ces allusions ne signifient pas nécessairement que la version hésiodique connaissait la conséquence de ces méfaits, popularisée par la version qui s'est imposée : la vengeance assumée par Médée. En effet Hésiode n'en parle jamais. Le retour de Jason paraît s'effectuer paisiblement : il épouse Médée, qui lui donne un fils, et celui-ci est élevé par le sage Chiron qui avait déjà élevé le père. Si Jason prend le pouvoir, cela ne peut être que sans violence, à la suite de la mort naturelle de Pélias. Des témoignages dont les plus anciens remontent aux VII^e^ et VI^e^ siècles décrivent les Jeux Funèbres accomplis en l'honneur de Pélias[76]. Des Argonautes participent à ces Jeux : Castor est l'un des concurrents de la course de char, comme Astérion, Admète

et Euphémos. C'est celui-ci qui l'emporte. Amphiaraos gagne le concours de saut, Méléagre l'épreuve de javelot. Admète et Mopsos livrent un combat de boxe. Jason et Pélée luttent entre eux. Iphiclos gagne la course et c'est Acaste, le fils de Pélias, qui lui remet la couronne du vainqueur[77]. Tous ces héros ont accompagné Jason en Colchide[78], comme le rappelle Hygin qui, dans sa *Fable* 273, cite un nombre d'Argonautes encore plus important :

> «Les Jeux Argiens, que fit Acaste, fils de Pélias. En ces Jeux vainquirent *Zéthus*, fils d'Aquilon, à la course du long stade ; *Calaïs*, fils du même, au diaule ; *Castor*, fils de Jupiter, au stade ; *Pollux*, fils du même, au ceste ; *Télamon*, fils d'Eaque, au disque ; *Pélée*, fils du même, à la lutte ; *Hercule*, fils de Jupiter, au pancrace ; *Méléagre*, fils d'Oïnée, au javelot ; Cycnus, fils de Mars, tue au combat en armes Pilus, fils de Diodote ; Bellérophon remporte la victoire dans la course à cheval ; *Iolaus*, fils d'Iphiclès, vainquit à la course de quadrige Glaucus, fils de Sisyphe, que ses chevaux, enclins à mordre, déchirèrent. *Eurytus*, fils de Mercure, triompha à l'arc ; Céphale, fils de Déion, à la fronde ; Olympus, disciple de Marsyas, à la flûte ; *Orphée*, fils d'Olagre, à la cithare ; Linus, fils d'Apollon, au chant ; Eumolpus, fils de Neptune, au chant avec accompagnement de la flûte d'Olympus.»

Si Médée, amenée à Iolcos par Jason et les Argonautes, avait été la responsable de la mort de Pélias, les héros n'auraient certainement pas pu participer aux Jeux Funèbres en l'honneur de la victime et Acaste n'aurait assurément pas remis une couronne à l'un d'entre eux.

D'autre part si le corps de Pélias avait été mis en pièces et bouilli, comme dans la version la plus célèbre, il paraît inconcevable qu'il ait pu obtenir l'honneur de Jeux Funèbres. Pausanias, pour sa part, rapportant cette version du mythe, ne le pense pas :

> « ... Puis elle s'empare de Pélias, le coupe en morceaux et le fait bouillir. Les fille emmenèrent son corps, mais il n'était plus en état d'être enseveli (οὐδὲ ἐς ταφὴν ἔτι ἐπιτήδειον).»
>
> (Paus., VIII, 11,3)[79]

Il est donc raisonnable de penser que dans la version ancienne de l'expédition des Argonautes Jason remettait à Pélias la toison d'or et, mission accomplie, vivait paisiblement avec son épouse Médée. Pélias mourait de mort naturelle. La présence de nombreux Argonautes aux Jeux Funèbres prouve que cette mort suivit de près le retour d'Argo. On peut même supposer que lorsque le navire entra dans le port de Pagases Pélias était déjà mort, ce qui expliquerait l'absence de vengeance.

Dans cette version la magie qu'exerce Médée ne peut être qu'une magie bénéfique. Grâce au passage par le chaudron de résurrection

elle procède à des rajeunissements. Celui de Jason, nous l'avons vu, semble devoir se placer plutôt en Colchide[80]. Mais celui d'Æson ne se comprend qu'à Iolcos, où il vit. Ce rajeunissement d'Æson est attesté déjà dans une épopée du cycle, les *Retours* d'Hagias de Trézène[81]. On pourrait également situer à ce moment et dans ce lieu le rajeunissement des Hyades, nourrices de Dionysos, mentionné par Eschyle[82]. Il n'est pas exclu que Médée soit allée jusqu'à rajeunir effectivement le vieux roi Pélias, à en juger par plusieurs témoignages latins, Plaute, Varron, Cicéron[83]. Mais ces témoignages sont peut-être en liaison avec une déformation comique du mythe et doivent donc être utilisés avec précaution.

Dans la version qui s'est imposée Médée révèle un tout autre visage. Instrument involontaire d'Héra qui veut châtier l'impiété de Pélias, elle veut, quant à elle, venger sa belle-famille, son beau-père Æson, détrôné ou tué[84], son époux Jason, chargé d'une mission qui ressemble à une condamnation à mort. Sa machination est machiavélique. Pour gagner la confiance des filles de Pélias, Médée leur montre l'opération qu'elle fait subir à un vieux bélier. Elle le tue, le coupe en morceaux et fait bouillir ces morceaux dans un chaudron où elle a jeté des herbes ; un jeune agneau bondit hors du chaudron. Sur certains vases l'opération est effectuée avec Æson ou avec Jason. Après quoi Médée invite les fille de Pélias à effectuer la même opération avec leur vieux père. Les Péliades n'hésitent plus (sauf une, Alceste, qui reste à l'écart) : elles tuent leur père, le démembrent, le font bouillir, mais Médée ne prononce pas les formules qui permettraient la résurrection : du chaudron magique on ne voit pas surgir un bel adolescent. Pélias est bien mort. Acaste, le fils de Pélias, chasse Jason et Médée d'Iolcos. D'après Charles Dugas[85], l'inventeur de cette version sanglante serait l'auteur de la *Prise d'Œchalie*, Créophylos de Samos, un écrivain qu'il situe dans le troisième quart du VI^e^ siècle av. J.C. Cette affirmation est vigoureusement contestée par H. Meyer[86]. Mais l'argumentation de celui-ci, malgré sa virulence, n'emporte pas la conviction. Quoi qu'il en soit, la version est attestée par de nombreux vases, dont les plus anciens remontent au dernier quart du VI^e^ siècle av. J.C.[87]. Elle triomphe à l'époque classique : Pindare y fait allusion, ainsi que le mythographe Phérécyde. Euripide lui consacre une tragédie, les peintures de vases se multiplient, surtout après la représentation de la pièce d'Euripide[88]. Mais le dramaturge semble avoir introduit une

innovation dans l'épisode. Dans la forme traditionnelle de la légende, l'opération magique qui provoque le rajeunissement du bélier (ou d'Æson, ou de Jason) est effective : Médée est une magicienne authentique. Il n'en est plus de même chez Euripide. Nous pouvons reconstituer approximativement les *Péliades* (représentées en 455 av. J.C.) grâce au résumé qu'en donne Mosée de Chorène au livre III de ses *Progymnasmata*[89]. En voici le texte dans la traduction de V. Langlois citée par Nauck (avec de légères modifications) :

> «Elle s'embarque, raconte Euripide, à la suite d'un certain Jason et arriva en Thessalie. Là, elle se livra à la pratique des arts magiques, car elle voulait faire mourir le roi qui régnait sur ce pays. Elle finit, grâce à ses perfides conseils, par persuader les filles du roi, en alléguant pour motif la vieillesse de leur père, et l'absence d'enfant mâle qui puisse lui succéder et hériter de la puissance royale. Si vous voulez, je suis à même de vous montrer votre père redevenu jeune. En disant cela, elle leur montra, par un exemple, comment la chose se passerait. Elle prit un bélier, le découpa, le plaça dans une chaudière et mit le feu dessous. Par le bouillonnement qui avait lieu à l'intérieur de la chaudière, elle faisait voir le bélier qui s'agitait comme s'il était en vie. Ayant ainsi trompé les filles du roi, elle découpa par morceaux Pélias, le mit dans la chaudière, où il resta sans que rien ne se manifestât.»

Euripide introduit le rationalisme dans le mythe : la magie se dégrade en supercherie. Il innove également sur un second point : l'élimination d'Acaste, fils de Pélias. La version traditionnelle s'est maintenue, avec des variantes, chez Ovide, Apollodore, Pausanias et se retrouve encore chez Nicolas de Damas[90]. De la version inventée ou popularisée par Euripide, on trouve des traces chez Hygin et Diodore qui, eux aussi, transforment l'opération magique en supercherie (mais maintiennent toutefois le personnage d'Acaste)[91].

La Grèce proprement dite n'était pas la seule à apporter ses innovations. C'est en Occident qu'on a découvert des représentations iconographiques associant probablement, à partir du début du V^e^ siècle av. J.C., à l'épisode des Péliades le rajeunissement de Jason qui, originellement, devait s'effectuer au moment du séjour en Colchide. Le créateur, artiste ou poète, dont s'inspirent les artistes d'Etrurie et de Grande-Grèce aurait donc procédé à une transposition de l'opération magique et changé sa signification : elle jouait un rôle dans les épreuves de Jason, elle devient le premier acte d'un complot qui conduit au meurtre de Pélias. Ainsi, peu à peu, l'épisode s'enrichit, ou se surcharge (car les ajouts ne sont pas toujours conciliables), comme l'attestent les variations sur le nombre (de deux à cinq) et le nom des Péliades[92].

LE SÉJOUR À CORINTHE

Pour rapporter les grandes lignes de cet épisode nous pouvons nous appuyer sur un texte précis, la *Médée* d'Euripide, comme nous pouvions nous appuyer sur les *Argonautiques* d'Apollonios de Rhodes pour l'expédition en Colchide. Mais Euripide n'est pas le premier à avoir mis en relation le mythe avec Corinthe. Dans ses *Corinthiaques*, Eumélos, un poète épique que l'on situe, selon les critiques, entre le milieu du VIII^e^ siècle et le milieu du VII^e^, racontait les faits suivants, résumés par Pausanias :

> «Eumélos enfin dit que le Soleil donna l'Asopie à Aloeus, l'Ephyrée[93] à Aiétès. Aiétès, partant pour la Colchide, confia son domaine à Bounos, fils d'Hermès et d'Alcidamie. La mort de Bounos permit au fils d'Aloeus, Epopeus, d'étendre son empire sur les Ephyréens. Puis Corinthos, fils de Marathon, étant mort sans postérité, les Corinthiens firent venir Médée d'Iolcos et lui remirent le pouvoir. Grâce à elle, Jason exerça la royauté à Corinthe. Médée eut des enfants ; à chaque naissance, elle allait cacher (enterrer) le nouveau-né dans le sanctuaire d'Héra, s'imaginant le rendre ainsi immortel. Elle avait fini par se convaincre de la vanité de ses espérances, lorsque Jason découvrit son manège ; il lui refusa son pardon malgré ses prières et s'en alla par mer à Iolcos. Telles furent les raisons du départ de Médée, qui remit le pouvoir à Sisyphe.»[94]

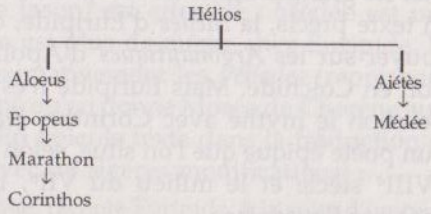
(*Corinthiaques*, Fr. 3 Kinkel = 3 Bernabé = 3A Davies = Paus., II, 3, 10-11)

Avec ce résumé de Pausanias, complété par les fragments 2 et 4 Kinkel et Bernabé = 2A et 5 Davies, on peut reconstituer la succession des rois de Corinthe telle que la présente Eumélos :

1. Aiétès, fils d'Hélios, roi de Corinthe, puis de Colchide.
2. Bounos, fils d'Hermès et Alcidamie.
3. Epopeus, fils d'Aloeus (lui-même fils d'Hélios comme Aiétès), également roi d'Asopie.
4. Corinthos, fils de Marathon, fils d'Epopeus.
5. Médée, fille d'Aiétès, et Jason, fils d'Æson (royauté admise aussi par Simonide, Fr. 545 Page).

Le carctère artificiel de cette succession saute aux yeux : entre le règne d'Aiétès et celui de sa fille Médée viennent s'insérer trois souverains. On pourrait rétorquer que ces trois souverains ont très bien pu régner aussi peu de temps qu'en France au XVI^e^ siècle les trois fils d'Henri II et de Catherine de Médicis. Mais l'argument est détruit par le fait qu'apparaît aussi un décalage invraisemblable dans les

générations : Médée, qui succède à Corinthos, est la cousine germaine de son grand-père !



A moins d'admettre que Médée ait effectué sur elle-même les expériences de rajeunissement qu'elle a opérées sur le bélier, Æson, Jason et les nourrices de Dionysos (ce qui n'est attesté par aucun texte), il est clair que nous sommes ici en présence d'une tentative désespérée d'Eumélos pour concilier deux versions inconciliables. Mais il n'aurait pas même été question pour le poète d'imaginer une telle tentative, s'il n'avait pas disposé de quelques éléments pour appuyer sa reconstruction de la légende. Nous avons la preuve qu'une tradition ancienne et durable rattachait Médée à Corinthe et à ses cultes[95].

Cette liaison entre Médée et Corinthe est confirmée par une scholie de Pindare :

> «(Médée) habitait à Corinthe et soulagea les Corinthiens d'une famine en sacrifiant à Déméter et aux Nymphes Lemniennes. Zeus s'éprit d'elle, mais Médée, craignant la colère d'Héra, ne se laissa pas fléchir. Aussi Héra lui promit-elle de rendre ses enfants immortels. Mais ils moururent, et les Corinthiens, qui les appellent semi-barbares, leur rendent un culte.»
>
> (Schol. à Pind., *Ol.*, XIII, 74 = 53)

Un autre écrivain, Créophylos de Samos, dont les Anciens font le contemporain d'Homère, mais que les savants modernes situent plutôt au VI^e^ siècle, fait allusion à cette liaison entre Médée et Corinthe :

> «[...] Didyme s'oppose à celui-ci et expose ainsi la version de Créophylos. Il est dit en effet que Médée qui vivait à Corinthe tua par ses drogues Créon qui gouvernait alors la cité. Craignant ses amis et ses parents, elle s'enfuit à Athènes mais fit asseoir ses fils (car ils étaient trop jeunes et ne pouvaient l'accompagner), sur l'autel d'Héra Akraia. Elle pensait que leur père se préoccuperait de leur salut. Mais les familiers de Créon les tuèrent et répandirent le bruit que Médée n'avait pas tué seulement Créon, mais aussi ses propres enfants.»
>
> (Créophylos de Samos, Fr. 4 Kinkel = 9 Bernabé = *Œchaliæ Halosis, fragmentum spurium*, Davies p. 152-153)[96]

L'auteur auquel s'oppose Didyme est Parméniscos, un grammairien du II^e^ ou du I^er^ siècle av. J.C. Dans la version de Parméniscos (citée aussi par la scholie d'Euripide au vers 264 de *Médée* et plus brièvement au vers 9) les Corinthiennes n'acceptent pas la souveraineté de Médée, barbare et empoisonneuse : elles tuent ses quatorze enfants, sept garçons et sept filles, qui s'étaient réfugiés sur l'autel d'Héra. Mais elles sont châtiées de cet acte d'impiété par les dieux, qui leur envoient une peste. La souillure fut expiée par l'institution d'un rituel : chaque année sept garçons et sept filles des meilleures familles de Corinthe se consacrent au service divin dans le *temenos* de la déesse et à l'expiation du crime[97].

Un ou deux siècles après Eumélos, Karkinos de Naupacte offre une autre version, tentative pour récupérer le mythe au profit de Corcyre (et au détriment de Corinthe) :

> «Les Grecs ont un poème épique nommé *Naupactia*. Dans ce poème il est rapporté que Jason, après la mort de Pélias, quitta Iolcos pour s'installer à Corcyre, et Merméros, l'aîné de ses enfants, fut tué par une lionne alors qu'il chassait sur le continent en face de Corcyre. De Phérès il ne dit rien.»
>
> (Karkinos, *Chants de Naupacte*, Fr. 10 Kinkel = 9 Bernabé = 9 Davies = Paus., II, 3,9)

Mais la tentative échoua : avec la *Médée* d'Euripide (représentée en 431 av. J.C.) c'est la version situant l'action à Corinthe qui l'emporte de façon éclatante, avec des modifications capitales, il est vrai.

Après le meurtre de Pélias perpétré par ses propres filles à l'instigation de Médée, Jason et Médée se sont enfuis d'Iolcos (ou en ont été chassés par Acaste). Ils se sont réfugiés à Corinthe où règne Créon. Ils ont deux fils. Mais Jason trahit celle qui pourtant lui a sauvé la vie en Colchide : il épouse Glauké, la fille du roi[98]. Médée crie sa souffrance et lance des menaces. C'est pourquoi Créon lui ordonne de quitter sans délai son royaume. Médée obtient un jour de sursis qu'elle va mettre à profit. Elle médite sa vengeance. Un entretien avec Jason ne fait qu'aviver sa haine et renforcer sa résolution.

Mais il lui faut trouver un asile, une fois son forfait accompli. L'arrivée d'Egée, roi d'Athènes, qui vient de consulter l'oracle de Delphes pour connaître les raisons de sa stérilité, met fin à son embarras. En échange de l'asile, elle promet à Egée de le guérir de sa stérilité grâce à ses philtres. Egée, qui ne sait rien des projets sanglants de la Colchidienne, accepte et prononce le serment qu'elle exige. Médée n'a plus qu'à exécuter son plan. Elle fait semblant de se

INSTITUTO DE ESTUDOS SOCIAIS U.F.R.J.

réconcilier avec Jason et lui demande un service : qu'il invite sa nouvelle épouse à intercéder auprès de Créon pour que ses fils demeurent à Corinthe au lieu de partir pour l'exil. Pour fléchir la princesse elle lui envoie les deux enfants, porteurs d'un voile et d'un diadème d'or.

Le gouverneur revient avec les enfants et annonce que Glauké a accepté ses cadeaux et accédé à sa requête : les fils de Médée ne quitteront pas Corinthe. Médée sait que la première partie de son plan est sur le point d'aboutir. Il lui reste à exécuter la seconde, le meurtre des enfants. Elle hésite, elle est déchirée, son cœur est partagé entre l'amour maternel et la haine pour Jason. Mais voici que survient, en courant, un serviteur de Jason : il annonce la mort de la princesse et du roi. Enduits par Médée de substances maléfiques, le voile et le diadème d'or ont produit leur effet : brûlée, rongée par le poison, Glauké est morte et n'est plus qu'un cadavre méconnaissable. Son père, qui s'est jeté sur la morte, est resté collé à son corps et, rongé par l'action corrosive du poison, a succombé à son tour. Médée ira maintenant jusqu'au bout. Elle entre dans sa demeure. On entend les cris des enfants qu'elle tue. Jason arrive trop tard. Au-dessus de la maison, sur un char traîné par des dragons ailés[99], Médée apparaît. Les cadavres des deux fils sont près d'elle. Implacable, elle refuse à Jason la permission de les enterrer, et même de les toucher. Le char ailé s'envole. Jason, accablé, sort à pas lents.

Grâce aux fragments d'Eumélos et de Créophylos (renforcé par Parméniscos) et à la tragédie d'Euripide on peut reconstituer trois stades de l'évolution de la légende :

1. Médée tue involontairement ses enfants (Eumélos).
2. Médée est accusée calomnieusement d'avoir tué volontairement ses enfants (Créophylos).
3. Médée tue ses enfants volontairement (Euripide).

La version d'Euripide est donc l'aboutissement d'un processus entamé deux ou trois siècles auparavant avec les *Corinthiaques* d'Eumélos. L'œuvre du dramaturge, malgré l'échec subi en 431 aux grandes Dionysies (Euripide n'obtint que le troisième prix), impose sa marque à la légende : après Euripide l'infanticide devient l'une des données fondamentales du mythe de Médée[100].

LE SORT DE JASON

C'est ici que se séparent les destins de Jason et Médée. Avant de continuer à suivre Médée dans ses errances, attardons-nous un instant

sur le sort de Jason. Que devient après la catastrophe corinthienne celui qui fut jadis le glorieux héros de la quête de la toison d'or ? La version qui prévaut est celle de la mort, avec plusieurs variantes :

- Jason meurt brûlé avec Créon et sa fille dans l'incendie provoqué par les cadeaux maléfiques envoyés par Médée[101].

- Médée met le feu au palais royal. Glauké et Créon meurent dans les flammes, Jason parvient à s'échapper. Dans sa haine contre Jason Médée estime sa vengeance insuffisante et tue deux de ses trois enfants. Désespéré, Jason se suicide[102].

- Médée invite Jason à se coucher sous la poupe du navire Argo, qui était sur le point de s'écrouler à cause de l'action du temps : la poupe s'abat sur Jason et celui-ci meurt. Avec une sous-variante : Jason est frappé à la tête par un débris d'Argo[103].

Mais il existe des versions fort différentes, pour ne pas parler de celle dans laquelle Jason et Médée ne quittent pas la Colchide mais coulent des jours heureux, mariés avec la bénédiction d'Aiétès[104] :

- Jason participe à la chasse au sanglier de Calydon[105].

- Jason et Médée vivent à Ephyra de Thesprotie[106]. Ils ont un fils, Phérès, qui règna en Thesprotie comme son fils ou neveu Ilos[107]. Médée est ensevelie par Jason à Buthroton, et son fils règne sur les Marses[108]. L'emploi du singulier *eius* au lieu de *eorum* fait supposer qu'il s'agit de Médos, le fils de Médée et d'Egée.

- Jason se réconcilie avec Médée, regagne la Colchide avec celle-ci et son beau-fils Médius, fils de Médée et Egée. Il rétablit son beau-père Aiétès sur le trône. Médius, en l'honneur de sa mère, fonde la ville de Medea et constitue le royaume des Mèdes[109].

Il est facile de comprendre pourquoi de nombreuses sources font de Jason l'un des participants à la chasse de Calydon, épisode qui s'intègre mal dans sa biographie mythique, qu'on le situe après le séjour à Iolcos comme semble le faire Apollodore[110] ou après le séjour à Corinthe : l'expédition des Argonautes et la chasse au sanglier de Calydon sont des mythes-carrefours. Leur célébrité a exercé une inévitable attraction sur les héros d'une même génération, celle qui a précédé les combattants de la guerre de Troie. Pour les poètes et les mythographes il était inconcevable que tel héros illustre fût écarté de ces deux rendez-vous de la vaillance. C'est ce qui explique sans doute la présence encombrante (et temporaire) d'Héraclès au début

de l'expédition vers la Colchide. C'est ce qui explique la participation de Jason à la chasse de Calydon, participation facilitée par le fait que Méléagre, le héros de Calydon, est aussi un Argonaute.

Le séjour de Thesprotie a pu être inventé à partir de deux données : la mort de Merméros, fils de Jason, en Thesprotie lors d'une chasse au lion (alors qu'il habitait avec son père en face, dans l'île de Corcyre), racontée par Karkinos ; l'homonymie entre Ephyra identifiée à Corinthe et l'Ephyra de Thesprotie. Mais il n'est pas impossible, comme nous le verrons, que cette version s'appuie sur les éléments anciens du mythe[111].

Que dire de la réconciliation de Jason et Médée et de leur départ ensemble pour l'Asie ? Ils sont attestés par une source tardive, Justin (II^e ou III^e s. ap. J.C.) résumant Trogue-Pompée (1^er s. ap. J.C.). Derrière cette version inattendue il faut peut-être supposer les intentions d'un écrivain adaptant la légende aux circonstances historiques. Jason (le Grec ou l'Occidental, Grec ou Romain) allié à Médée (Perse, Mède) dans une expédition vers les frontières extrêmes de l'Orient, ce serait une résurgence du rêve d'Alexandre. Mais c'est là pure hypothèse.

Ce qui est certain, en tout cas, c'est que pour les écrivains de l'époque classique l'histoire de Jason se termine avec l'épisode corinthien. Le meurtre de ses enfants consacre la disparition de sa race. La lignée d'Æson est détruite. Le champ est libre pour Médée.

MÉDÉE À ATHÈNES

Après son séjour sanglant à Corinthe, Médée cherche un asile. Elle s'en est préparé un, Athènes, le royaume d'Egée. D'après Dionysios Skytobrachion elle ne gagne pas directement son refuge :

> «En compagnie de ses plus fidèles suivantes, Médée s'enfuit de Corinthe au milieu de la nuit et gagne Thèbes chez Héraclès. En effet celui-ci avait été le médiateur des accords conclus chez les Colques et il lui avait promis de lui venir en aide si elle était victime d'une violation de la parole donnée.»
>
> (Dion. Skyt., 32F14 = Diod., IV, 54, 7)

> «[...] Quant à Médée, dit-on, trouvant à son arrivée à Thèbes Héraclès sous l'emprise de la folie et meurtrier de ses fils, elle le guérit grâce à ses drogues. Mais comme Eurysthée pressait Héraclès de ses ordres, elle désespéra de recevoir pour le moment l'aide de celui-ci et s'enfuit à Athènes chez Egée, le fils de Pandion. Là, dit-on, elle vécut avec Egée et donna naissance à Médos qui plus tard régna en Médie. Mais certains auteurs rapportent qu'ayant été réclamée par Hippotès, fils de Créon, elle obtint qu'il y eût jugement et fut lavée de ses accusations. Après cela, quand Thésée se rendit de Trézène à Athènes, elle fut accusée d'empoisonnement et s'enfuit de la cité.»
>
> (Dion. Skyt., 32F14 = Diod., IV, 55, 4-6)

Cependant la majorité des sources admettent que Médée s'enfuit directement à Athènes, le séjour dans la demeure d'Egée étant la conséquence logique de l'entrevue entre Médée et le roi athénien telle qu'elle est présentée dans la *Médée* d'Euripide. Le récit le plus clair et le plus complet du séjour à Athènes est celui de Plutarque :

> «**2.** Il (Thésée) arriva, dit-on, dans la ville le huit du mois Cronios, appelé aujourd'hui Hécatombaïon. A son arrivée, il trouva la cité en proie aux troubles et aux dissensions et les affaires privées d'Egée et de sa maison fort mal en point. **3.** En effet, Médée, exilée de Corinthe, ayant promis à Egée que, grâce à ses drogues, il pourrait avoir des enfants, vivait avec lui. Pressentant qui était Thésée, alors qu'Egée l'ignorait encore, elle persuada ce vieillard, qui vivait dans une crainte continuelle à cause des dissensions, d'inviter le jeune homme à un repas d'hospitalité et de l'empoisonner. **4.** Thésée, s'étant donc rendu à ce repas, ne jugea pas à propos de se faire connaître le premier ; mais, voulant offrir à son père l'initiative de la reconnaissance, il tira son glaive[112], comme pour couper les viandes qu'on venait de servir, et le lui mit sous les yeux. **5.** Egée comprit tout de suite et, renversant la coupe de poison, il questionna son fils, puis l'embrassa[113]; enfin, il convoqua ses sujets et leur présenta son fils, qu'ils accueillirent avec joie à cause de sa vaillance. **6.** On dit que lorsqu'il renversa la coupe, le poison se répandit là où se trouve à présent l'enceinte du Delphinion. C'est là, en effet, qu'Egée habitait, et l'Hermès qui se trouve à l'est du sanctuaire est appelé l'Hermès de la porte d'Egée.»
>
> (Plutarque, *Vie de Thésée*, 12, 2-6)

La version rapportée par Plutarque était aussi celle de Dionysios Skytobrachion à en juger par la brève allusion à l'empoisonnement (et à l'empoisonnement seul) et d'une scholie d'Homère[114]. Mais il existe une variante selon laquelle Médée fit deux tentatives pour se débarrasser de Thésée. L'empoisonnement manqué avait en effet, selon certaines sources, été précédé de l'ordre donné à Thésée d'exécuter une mission fort dangereuse : ramener ou tuer le taureau qui ravageait la plaine de Marathon. Tel est le récit d'Apollodore :

> «Ayant ainsi nettoyé la route[115], Thésée parvint à Athènes. Mais Médée, qui vivait avec Egée, complota contre lui et persuada Thésée de se prémunir contre lui sous prétexte qu'il préparait une machination. Egée, qui ne connaissait pas son propre fils, fut effrayé et l'envoya en expédition contre le taureau de Marathon. Et quand Thésée l'eut tué, Egée lui présenta un poison qu'il avait reçu de Médée le jour même. Mais alors que la boisson était sur le point de lui être présentée, Thésée donna à son père son épée : Egée, la reconnaissant, lui arracha la coupe

des mains et la jeta. Et quand Thésée eut été reconnu de son père et informé du complot, il chassa Médée.»

(Apollod., *Epitomé*, I, 5-6)

Ainsi, chez Apollodore (de même que chez un Mythographe du Vatican[116]) la mission périlleuse contre le taureau de Marathon et la coupe de poison sont liées : ce sont les deux tentatives de Médée pour se débarrasser d'un beau-fils encombrant. Chez Plutarque, en revanche, les deux épisodes sont indépendants : le combat contre le taureau est sans rapport avec les machinations de Médée, dont il n'est plus question : Thésée est maintenant reconnu de son père ; il s'est débarrassé des Pallantides ; et il accomplit l'exploit du taureau (dompté, puis sacrifié) pour gagner la popularité[117]. Quant à Ovide, il place bien, comme Apollodore, le combat contre le taureau avant la tentative d'empoisonnement, mais il n'y voit pas un piège tendu par Médée. C'est l'un des exploits accomplis par Thésée sur la route qui le mène à Athènes, au même titre que la lutte contre la laie de Crommyon et la victoire sur les brigands de l'Isthme.

L'épisode du séjour de Médée à Athènes et de la reconnaissance de Thésée était connu au V^e^ siècle[118]. Il apparaît sur des vases attiques et apuliens dont les plus anciens remontent à 450. On y voit Thésée, le taureau, Egée (un vieillard portant un sceptre), Médée vêtue d'un costume grec ou oriental et portant la coupe et la *phialé* (sorte de coupe sans pied ni anse). Les vases qui montrent Médée habillée d'un costume grec ont été modelés et peints entre 450 et 430 ; ceux qui lui font revêtir un costume oriental sont postérieurs à 430. Ils s'inspirent, semble-t-il, de tragédies et le passage du costume grec au costume oriental s'explique vraisemblablement, comme le pense R. Aélion, par l'influence de la *Médée* d'Euripide, représentée en 431.

Or si le catalogue des pièces d'Eschyle prouve que celui-ci n'avait pas consacré de tragédie à cet épisode, nous savons qu'en revanche Sophocle et Euripide avaient tous les deux écrit un *Egée*. Les fragments de la tragédie de Sophocle, trop réduits, ne permettent pas de reconstituer l'intrigue. On retiendra cependant le fragment 25 Pearson (25 Radt), qui mentionne le taureau. Les fragments de la pièce d'Euripide sont un peu plus riches. Citons :

— les fragments 1 et 2 (Nauck 2) :

«Quand les maîtres sont faibles, les femmes parlent avec audace.»

Le maître faible est sans doute Egée, vieillard crédule, se laissant abuser par Médée l'audacieuse.

— le fragment 4 :

«Il est naturel en effet que la femme unie au père en un second mariage soit un ennemi pour les enfants du lit précédent.»

Le lit précédent désigne l'union d'Aethra et d'Egée, dont Thésée est le fruit. Le second mariage est celui de Médée et d'Egée. Médée est la marâtre de Thésée.

— le fragment 5 :

«Si tu ne tiens pas ta langue, il t'arrivera malheur.»

Cette phrase pourrait être une menace de Médée à un serviteur qui aurait reconnu l'épée d'Egée entre les mains de Thésée.

— le fragment 6 :

«Qu'y a-t-il de plus cher pour un homme que la terre de son père ?»

Ce fragment pourrait être prononcé par Thésée, arrivé dans la cité d'Egée, son père.

— le fragment 8 :

«Un homme valeureux, il est beau de l'avoir même comme *turannos*..»

Ce pourrait être l'acte d'allégeance du chœur à Thésée, vainqueur du taureau et reconnu comme son fils par Egée. L'emploi du mot *turannos* s'expliquerait par le fait que Thésée, engendré au cours d'une union furtive, la nuit, et non pas à la suite d'un mariage officiel, n'est pas tout à fait un souverain légitime. Il vient d'ailleurs, comme Œdipe. Le passage s'inscrit peut-être dans le cadre de la lutte pour la souveraineté entre Thésée et les Pallantides.

— les fragments 10 et 11 :

«On doit mourir, même quand on reste assis dans sa maison, loin des épreuves.»

«Il est possible, même quand on lutte contre la mort, de montrer sa vaillance.»

Ces sentences pourrait être la réponse de Thésée à un personnage qui voudrait l'empêcher d'aller risquer sa vie en combattant le taureau de Marathon.

Il me paraît difficile, étant donnée l'importance des lacunes, de reconstituer l'intrigue de la pièce. Si mes conjectures sont justifiées, on peut du moins admettre que la haine de Médée contre son beau-fils Thésée était le moteur de l'action et que celui-ci montrait sa vaillance en allant combattre le taureau de Marathon. La tragédie devait s'achever par la tentative d'empoisonnement, la scène de reconnaissance et l'expulsion de Médée. La tradition unanime permet de proposer ce schéma avec une quasi certitude, même en l'absence d'éléments précis dans la tragédie d'Euripide.

Est-il permis de faire remonter l'épisode de la rencontre entre Médée et Thésée au delà de 450 av. J.C. ? Oui, si l'on accepte la thèse de Christiane Sourvinou-Inwood[119]. Celle-ci part d'une coupe de Macron, qu'on situe entre 500 et 480 av. J.C. Deux noms sont inscrits, ceux de Thésée et Aethra. L'interprétation traditionnelle y voit une scène de jeu entre la mère et le fils, et on rattache à cette coupe toute une série de vases qu'on date de 480 à 425. Cette interprétation ne satisfait pas C. Sourvinou-Inwood. Il ne s'agit pas, selon elle, d'une scène de jeu car le jeune homme, qui tient une épée, est menaçant. Or aucun témoignage ne fait allusion à une querelle entre Thésée et Aethra, encore moins à une tentative de matricide. En revanche l'affrontement Thésée-Médée est bien connu. C'est pourquoi C. Sourvinou-Inwood émet l'hypothèse d'une erreur commise par le peintre dans l'inscription : il faudrait lire "Médée" et non "Aethra". La scène représenterait Thésée chassant Médée d'Athènes après la double révélation de l'identité de Thésée et de la vilenie de Médée. Et tous les vases de la série décriraient la même épisode. Ces peintures illustreraient la *Théséide*, une épopée de la fin du VI^e^ siècle. Cette thèse a fait l'objet de vives controverses et on ne peut la considérer comme assurée. Cependant nous reviendrons plus tard sur l'un des points de l'argumentation de C. Sourvinou-Inwood[120].

LE RETOUR EN ASIE

Chaque étape du séjour de Médée en Grèce, Iolcos, Corinthe, Athènes a été marquée par des meurtres ou des tentatives de meurtre. Il lui faut quitter un pays qui lui est désormais interdit et revenir vers l'Orient[121]. Mais ce dernier épisode de la carrière de Médée comporte de multiples variantes. Nous avons déjà noté la curieuse variante de Justin qui associe Jason, réconcilié avec son épouse, et Médius, fils de Médée et d'Egée, au retour en Colchide. Mais Dionysios Skytobrachion (ou Diodore) rapporte deux versions différentes :

— Exilée d'Athènes, Médée reçoit néanmoins d'Egée une escorte pour l'accompagner là où elle le désirera. Médée se rend en Phénicie. De là elle gagne les régions intérieures de l'Asie et épouse un roi renommé, dont elle a un fils, Médos. Ce fils, qui à la mort de son père lui succèdera, était admiré pour son courage. C'est d'après lui que fut nommé le peuple des Mèdes.[122]

— Mais certains, désirant plaire aux Athéniens, disent que Médos est le fils non d'un roi oriental mais d'Egée. Médée l'emmène avec elle en Colchide. Aiétès avait été détrôné par son frère Persès, mais Médos tue Persès et Aiétès retrouve son royaume. Ensuite, à la tête d'une armée, il envahit la majeure partie de l'Asie qui se trouve au delà du Pont-Euxin et prend possession de la terre qui est appelée Médie d'après son nom.[123]

Dans la variante offerte par Apollodore les épisodes sont inversés et c'est Médée qui tue elle-même Persès, son fils ayant péri :

> «Complotant plus tard contre Thésée, elle fut exilée d'Athènes avec son fils. Mais celui-ci triompha de nombreux Barbares et d'après son nom appela l'ensemble du pays Médie. Il trouva la mort au cours d'une expédition contre les Indiens. Médée arriva en Colchide sans se faire reconnaître. Découvrant qu'Aiétès avait été détrôné par son frère Persès, elle tua celui-ci et rendit son trône à son père.»
>
> (Apollod., I, 9, 28)[124]

Le résumé proposé par Hygin ressemble fort à l'intrigue d'une tragédie qui, malheureusement, n'a pas été conservée :

> «L'oracle avait prédit à Persès, fils du Soleil et frère d'Aiétès, d'avoir à se garder d'un danger de mort que lui ferait encourir la lignée d'Aiétès. Médus, alors qu'il était à la recherche de sa mère, fut déporté par la tempête vers le pays de Persès. Les gardes de celui-ci le saisirent et le conduisirent devant le roi. Médus, fils d'Egée et de Médée, quand il se rendit compte qu'il était entre les mains de son ennemi, déclara mensongèrement qu'il était Hippotès, fils de Créon. Le roi fait faire une minutieuse enquête et ordonne qu'il soit jeté en prison. Mais voilà que la stérilité et la disette s'abattent sur le pays. Sur ces entrefaites Médée arrive sur son char attelé de dragons, déclare mensongèrement au roi qu'elle est prêtresse de Diane et dit qu'elle peut par des cérémonies religieuses mettre fin à la stérilité. Ayant entendu le roi dire qu'il tenait en prison Hippotès, fils de Créon, elle pense qu'il est venu venger le dommage subi par son père et, sans savoir, trahit son fils. Elle persuade en effet le roi qu'il ne s'agit pas d'Hippotès, mais de Médus, fils d'Egée, envoyé par sa mère pour tuer le roi. Et elle demande qu'on le lui livre pour le mettre à mort, car elle pense que c'est Hippotès. Médus est amené devant elle pour que son mensonge soit puni de mort. C'est alors qu'elle se rend compte que la situation est tout autre que ce qu'elle pensait. Aussi dit-elle qu'elle veut s'entretenir avec lui ; elle lui donne une épée et l'invite à venger les torts subis par son aïeul. Médus, une fois informé, tue Persès et prend possession du royaume de son aïeul. Il appelle le pays Médie d'après son nom.»
>
> (Hygin, *Fab.*, 27)

D'où vient une telle intrigue ? Hygin l'emprunte probablement à la tragédie latine dont Cicéron cite un passage : Aiétès, détrôné, gémit sur sa situation désespérée, se lamentant d'une manière indigne

d'un homme et d'un roi. Selon Warmington et Arcellaschi il s'agirait du *Médus* de Pacuvius, auteur tragique, né vers 220 et mort vers 132-130 av. J.C.[125]. Mais cette tragédie latine elle-même pourrait bien s'inspirer d'une tragédie grecque. On n'a pas trace, dans les œuvres de Sophocle et d'Euripide, d'un *Médos* ni d'un *Persès*. On reconnaît pourtant dans le résumé un schéma cher aux dramaturges attiques : un père ou une mère s'apprête à tuer son enfant mais une scène de reconnaissance empêche l'infanticide (l'intrigue se compliquant parfois par un renversement de situation : le parent est découvert au dernier moment, l'enfant veut se venger mais la scène de reconnaissance empêche le parricide ou le matricide). C'est le schéma des *Mysiens* (Augé et Télèphe) et de *Thyeste* (Thyeste et Egisthe) chez Sophocle, d'*Ion* (Créüse et Ion) et d'*Egée* (Egée et Thésée) chez Euripide. Il n'est donc pas interdit de supposer que l'épisode asiatique qui réunit Médée et Médos remonte au V^e^ siècle av. J.C.[126].

MÉDÉE AUX CHAMPS ÉLYSÉES

Si l'épisode du retour en Asie est surtout attesté par des sources tardives, celui qui termine la carrière de Médée, son mariage avec Achille aux Champs Elysées, est déjà connu d'Ibycos (deuxième moitié du VI^e^ s. av. J.C.) et de Simonide (556-467) :

> «Ibycos est le premier à dire qu'Achille arrivé dans la plaine élyséenne épousa Médée. Et après lui Simonide.»
> (Ibycos, Fr. 291 = Simonide, Fr. 558 = schol. Apoll. Rh., IV, 814-815a)

Dans son style énigmatique, Lycophron fait aussi allusion à ce mariage. Achille est appelé «l'époux futur de la femme de Kuta, celle qui délire pour un étranger» (la femme de Kuta, c'est-à-dire de Colchide, est Médée, qui est éprise de l'étranger Jason). Et plus loin Cassandre dit que Télégonos «sera le propre cousin de l'épouse d'Achille» (Circé, mère de Télégonos, est la sœur d'Aiétès, père de Médée)[127]. Apollonios de Rhodes fait, lui aussi, allusion à la plaine élyséenne où Achille épousera la fille d'Aiétès[128]. Apollodore et Tzetzès introduisent une variante : c'est aux Iles des Bienheureux qu'Achille retrouve Médée[129].

LE DESTIN D'ARGO

Puisque, au terme de son existence mythique, Médée connaît un destin illustre, il était logique que l'autre responsable de la réussite de l'expédition, Argo, le navire magique sans lequel l'entreprise de

Jason aurait été condamnée au désastre dès le passage des Symplégades, fût glorifié lui aussi. Au moment du retour en Grèce, Jason est allé consacrer son navire à Poséidon sur le sable de l'isthme de Corinthe[130]. C'est à cet endroit que le vaisseau qui fut l'artisan de sa gloire sera aussi plus tard l'artisan de sa mort, comme nous l'avons vu. Mais Athéna, qui a conçu Argo, ne l'oublie pas (même si l'enveloppe matérielle du navire se décompose peu à peu : c'est un débris d'Argo qui tue Jason). Argo connaît son apothéose : la déesse en fait une constellation.[131]

Ainsi s'achève l'histoire des principaux protagonistes du mythe de Jason et Médée. Ce n'est là qu'un matériau brut. Il faut maintenant lire le mythe, l'interpréter, tenter, à partir des données assurées, de remonter à la genèse, expliquer ce qui motive ajouts et transformations, en un mot passer du temps du récit au temps de l'Histoire.[132]

Notes

1. Les récits les plus complets sont ceux du pseudo-Apollodore (*Bibl.* ,I, 9, 1) et de Tzetzès (schol. à Lycophr., 22), mais on rencontre déjà des allusions à Phrixos et à la toison d'or dans les fragments d'œuvres attribuées à Hésiode : *Catalogue*, Fr. 68 ; *Grandes Ehées*, Fr. 254-256 ; *Aigimios*, Fr. 299 (œuvre attribuée aussi à Kerkops de Milet).
2. Dans une variante (par exemple Apoll. Rh., II, 1181-82) c'est Zeus qui, refusant ce sacrifice impie, envoie le bélier. D'après Philostéphanos (Fr. 37 Müller, *FHG* III, p. 34) c'est le bélier lui-même, doté d'une voix humaine, qui avertit les deux enfants de Néphélé du péril qui les guette.
3. Dans une autre version Hellé est sauvée par Poséidon qui en fait son amante. De cette union naissent Paeon, Edonos et Almops (Stéphane de Byzance, *s.v.* Ἀλμωπία).
4. En dehors de Mimnerme (Fr. 7 Edmonds = 11 Bergk = 11a West, vers 2), les sources les plus anciennes ne disent pas expressément qu'Aia est la terre d'Aiétès. Mais le rapprochement entre les deux noms est révélateur : Aiétès est le maître d'Aia. Et Homère apporte une confirmation. Il déclare que Circé, sœur d'Aiétès qui règne au pays de la toison d'or, habite une île nommée Aiaié (*Od.*, X, 136sq.), et plus loin il situe cette île au pays de l'Aurore et du soleil levant (*Od.*, XII, 3sq.), c'est-à-dire en Orient. Cette précision est en contradiction avec la localisation de l'habitation de Circé en Occident. Elle permet de supposer qu'Homère a utilisé ici la légende de Jason pour façonner celle d'Ulysse et n'a pas toujours bien effectué les raccords. Voir E. Delage, *La géographie …*, p. 5. La terre d'Aia est devenue Colchide chez Eumélos de Corinthe (*Corinthiaca*, Fr. 2 Kinkel = 3 Bernabé = 2A Davies).
5. Dans une variante c'est le bélier lui-même qui aurait ordonné ce sacrifice (Apoll. Rh., ,II, 1146-47). Immortel, il se dépouille de sa peau et la donne à Phrixos, puis monte au ciel où il devient la constellation du Bélier (voir

pseudo-Eratosthène, *Catasterismi*, 19 ; Hygin, *Poet. Astron.*, 2, 20). La source la plus ancienne faisant allusion à la voix humaine du bélier est Hécatée de Milet, 1F17.

6. Là encore, les variantes sont multiples. On en dénombre cinq :

- la plus connue (et notamment par de nombreux documents iconographiques) : la toison est suspendue au chêne ;
- la toison se trouve dans le palais d'Aiétès (Karkinos de Naupacte, *Naupactica*, Fr. 9 Kinkel = 8 Bernabé et Davies ; *Aigimios*, attribué à Hésiode, Fr. 299) ;
- la toison se trouve dans le temple d'Arès (Hygin, *Fab.*, 3 ; *Poet. Astron.*, 2, 20) ; Servius (à Virg., *Géorg.*, II, 140) dit seulement «la toison que Phrixos avait consacrée à Mars». Il ne précise pas si le lieu est le temple ou le bois sacré du dieu.
- la toison se trouve dans l'île d'Aia au milieu du Phase (Phérécyde d'Athènes, 3F100) ;
- le dragon, caché au centre d'un taillis, tient la toison dans sa gueule (Pind., *Pyth.*, IV, 244-246).

7. Dans la version d'Hygin (*Fab.*, 3) cette mort est violente. Aiétès tue Phrixos parce qu'il craint de mourir de la main d'un descendant d'Eole. C'est effectivement ce qui se passera. Mais ce descendant sera Jason (responsable de la mort du roi généralement, plutôt que directement meurtrier) et non Phrixos ou ses enfants.

8. Apoll. Rh., II, 1194-95, avec la note compl. de Vian, I, p. 283. Voir plus haut le tableau généalogique n° 1 : Jason est le petit-neveu d'Athamas. Phrixos et Hellé sont les cousins germains de son père Æson.

9. Pind., *Pyth.*, IV, 159-164.

10. Les méfaits de Pélias. Æson détrôné (et Jason élevé par Chiron) : *Pyth.*, IV, 101-115. Dans une autre version c'est Nélée qui est détrôné : Paus., IV, 2, 5. Sidéro tuée dans l'enceinte consacrée à Héra : Apollod., I, 9, 8.

11. La source la plus ancienne attestant la haine d'Héra est Phérécyde, 3F105. Elle sous-tend toute l'action des *Argonautiques* d'Apollonios. Les passages les plus explicites sont : I, 14 ; III, 64-65 ; 74-75 ; 1134-36 ; IV, 242-243.

12. Jason veut réclamer l'héritage paternel : Pind., *Pyth.* IV, 100-110. Jason vient assister au sacrifice offert par Pélias en l'honneur de Poséidon : Phérécyde, 3F105, suivi notamment par Apollod., I, 9, 16. Jason vient assister au sacrifice offert par Pélias en l'honneur de Poséidon et des autres dieux sauf Héra : Apoll. Rh., I, 12-14.

13. Pour l'interprétation symbolique de ce passage, voir *infra*, p. 132-136. Là encore les variantes sont multiples :

- la sandale de Jason est prise dans le courant du fleuve grossi par l'hiver : Apoll. Rh., I, 8-11. C'est la version la plus représentée chez les mythographes ;
- la sandale reste collée à la boue du lit du fleuve (Hygin, *Fab.*, 13 ; Lactance Placide, schol. à la *Thébaïde* de Stace, V 336 ; Servius à Virg., *Buc.*, IV, 34) ;
- le héros se déchausse pour passer le fleuve et oublie de remettre sa sandale gauche après la traversée : Phérécyde, 3F105.
- Apollonios distingue deux étapes :

1. Jason, revenant de la chasse, fait franchir un torrent à une vieille femme (III, 66-75) ;

2. Jason, se rendant chez Pélias, perd une sandale dans le courant de l'Anauros (I, 8-11).

- Chez Hygin (*Fab.* 12 et 13) le fleuve se nomme Euhénus. Chez Valérius Flaccus (I, 83) il s'agit de l'Enipée. Chez Dracontius (*Medea*, 57), le fleuve s'appelle Ister (Istros chez les Grecs, Danube de nos jours). Ce n'est guère vraisemblable. Dracontius mêle deux épisodes du mythe, à moins d'admettre qu'il s'agisse d'un fleuve homonyme.

14. C'est la version de Pindare : *Pyth.*, IV, 156-157.

15. Phérécyde, 3F105 ; Apollod., I, 9, 16.

16. Les catalogues perdus : Eschyle, les *Cabires* : Fr. 47 Mette = Nauck 2, p. 31 = 97a Radt ; Sophocle, les *Lemniennes*, Fr. 385-386 Pearson = 354 Nauck 2 = 385-386 Radt ; Antimaque, *Lydé*, Fr. 56 Wyss. Catalogues partiels : Pind., *Pyth.*, IV, 171-191 ; Dion. Skyt., 32F14 = Diod., IV, 41 ; Tzetz. à Lyc., 175. A en juger d'après les schol. Apoll. Rh., I, 45-47a et 77-78 il devait y avoir des catalogues d'Argonautes chez Cléon, Phérécyde et Hérodoros. Catalogues complets : Apoll. Rh., I, 23-227 ; Apollod., I,9,16 ; *Argonautiques orphiques*, 118-229 ; Hygin, *Fab.*, 14 ; Valérius Flaccus, I, 353-487. Recensement des Argonautes dont le nom est inscrit sur des représentations iconographiques : R. Blatter, «Argonautai», in *LIMC*, II, 1, p. 591-599. Le catalogue d'A. Bouché-Leclercq (*Atlas pour servir à l'Histoire grecque de E. Curtius*, Paris, 1883, p. 33-34), qui dénombre pourtant plus de quatre-vingt-dix noms pour une pentécontore, ne parvient pas à être tout à fait exhaustif : manquent Admète, Cléomolpos et l'un des Iphitos. Voir aussi Mar Llinares Garcia, «Mitologia e iniciaciones», p. 18-21.

17. Sur la construction d'Argo, conçu par Athéna et façonné par Argos, voir Antimaque, Fr. 57 ; Apoll. Rh., I, 18-19 ; 111-114 ; 226 ; 526 sq ; 551 ; 722-724 ; II, 611-614 ; 1187-89 ; III, 340 ; Apollod., I, 9, 16 ; Catulle, 64, 8-11 ; Hygin, *Fab.*, 14 : *Argus fabricator* ; Valérius Flaccus, *Arg.*, I, 305, est le seul à faire intervenir Héra. La distinction est loin d'être toujours établie entre Argos, fils de Phrixos et de Chalkiopé, et Argos, fils d'Arestor.

Sur la poutre parlante, voir Eschyle, *Argo*, Fr. 36 Mette (avec la conjecture de Cobet : αὐδᾶεν) = 20 Nauck 2 = 20 et 20a Radt ; Antimaque, Fr. 58 ; Callimaque, fr. 16 Pfeiffer ; Apoll. Rh., I, 524-527 ; IV, 580-592 ; Lycophron, 1320-21 ; Tzetz. à Lyc., 1319 ; Apollod., I, 9, 16 et 19 ; Valérius Flaccus, I, 300-309 ; *Argonautiques orphiques*, 244, 1155-57, 1345. Pour d'autres références, voir III[e] Part., Ch. 2, n. 23.

Selon Possis de Magnésie (*Amazonide*, livre III, 480F2), Glaucos fut le constructeur d'Argo. Dans une histoire aberrante Ptolémée Héphestion (*Histoire nouvelle* = Photius, *Bibliothèque*, 190, 147b) raconte que «l'Argo fut construit par Héraclès sur l'Ossa, en Thessalie ; son nom lui fut donné à cause de celui d'Argos, fils de Jason, qui était aimé d'Héraclès ; c'est à cause de lui qu'il entreprit le voyage avec Jason vers la Scythie». La mythologie revue et corrigée par Trimalcion …

18. Apoll. Rh., I, 609-621. Dans *Hypsipyle* d'Eschyle (Fr. 40 Mette = Nauck 2, p. 79 = Radt, p. 352) le débarquement des Argonautes n'est pas aisé : les Lemniennes en armes les empêchent d'aborder jusqu'au moment où Jason et ses compagnons promettent de s'unir à elles, une fois qu'ils seront sur l'île. Dans les *Lemniennes* de Sophocle (Fr. 384-389 Pearson = Nauck 2, p. 215 = 384-389 Radt) et la *Thébaïde* de Stace (V, 376-397) ils en viennent véritablement aux mains. Chez Apollonios il n'y a pas combat : à l'issue d'une assemblée générale les femmes de Lemnos décident d'accueillir les Argonautes et leur envoient une messagère (I, 653-720). Il n'y a pas non plus d'allusion à un combat dans les *Argonautiques orphiques*, 473 sqq. Chez Valérius Flaccus (II, 311sqq) et Hygin (*Fab.* 15) Polyxo, prêtresse d'Apollon, apaise celles qui, à la vue du vaisseau des Argonautes, voulaient s'armer de torches et d'épées.

19. D'après Pindare (*Pyth.*, IV, 251-254), l'escale de Lemnos a lieu lors du voyage retour. En est-il de même chez Myrsilos de Méthymne qui, au premier tome de son ouvrage sur Lesbos (477F1a = schol. Apoll. Rh., I, 619e), déclare que Médée, jalouse, infligea aux Lemniennes la *dysosmie* (mauvaise odeur) en jetant un *pharmakos* (poison, drogue) sur Lemnos ? Jusqu'à notre époque, ajoute Myrsilos, il y a un jour au cours duquel, à cause de la *dysôdie* (mauvaise odeur), les femmes sont séparées de leurs époux et de leurs fils. Si Médée est présente, cela signifie que le passage se déroule lors du retour d'Argo vers la Grèce. Mais s'agit-il d'un passage *à* Lemnos ou *au large de* Lemnos ? Je choisirais plutôt cette interprétation de παραπλέουσαν, qui est aussi celle de Marcel Detienne (*les Jardins d'Adonis*, p. 176-177).

L'escale de Samothrace : c'est là, d'après Vian (éd. Apoll., I, p. 260-261, note au vers 918) que se situerait l'action des *Cabires*, peut-être tragédie, plutôt que drame satyrique, d'Eschyle (Fr. 43-49 Mette = Nauck 2, p. 31-32 = T78, 7c ; 96 ; 97 ; p. 214 ; 97a ; 95 ; 96a Radt). On y voyait les compagnons de Jason (probablement initiés aux douceurs du vin par les Cabires) en état d'ivresse. Voir B. Deforge, *Eschyle et la légende des Argonautes*, p. 39-42.

20. Apoll. Rh., I, 922-1152 ; autres sources : les historiens de Cyzique : Néanthès, *Annales des habitants de Cyzique*, 84F39, Deiochos, 471F7-8. Apollod., I, 9, 18 ; *Argon. orph.* 490-628 ; Valérius Flaccus, III, 1-362. Voir aussi Vian, éd. Apoll., I, p. 31-32.

21. Voir F. Vian, «les Gègéneis ...», p. 14-25 ; éd. Apoll. I, p. 28-33 ; voir aussi *infra*, p. 86-88.

22. Apoll. Rh., I, 1153-1357. La légende d'Hylas se développe surtout à époque hellénistique. Cinéthon de Lacédémone (Kinkel, p. 212 = 8 Bernabé et Davies) faisait allusion à l'épisode d'Héraclès et d'Hylas, mais l'authenticité de la référence est douteuse. De plus, on ne sait pas si l'épisode, à cette époque (entre le VIII^e^ et le VI^e^ s. av. J.C.), était déjà rattaché à l'expédition des Argonautes. Autres témoignages anciens : Eschyle, les *Perses*, 1054 ; Aristoph., *Ploutos*, 1127 ; Hellanicos, 4F131 ; contemporain d'Apollonios : l'*Hylas* de Théocrite.

D'autres versions de l'abandon d'Héraclès ont été proposées (la plupart sont recensées par le scholiaste d'Apoll., I, 1289-91a) :

- Héraclès est abandonné par les Argonautes parce qu'il ne sait pas ramer et brise les avirons (schol. Pind., *Pyth.*, IV, 171 = 303b). Allusion à cette variante chez Apollonios (probablement), I, 1161-71b, à moins que le passage d'Apollonios ne soit un développement de la variante à laquelle fait allusion Aristote (voir plus loin). On ne peut pas écarter non plus l'hypothèse suggérée par Vian (éd. Apoll. I, p. 105, note 3), selon laquelle la scholie de Pindare serait une déformation du récit des *Argonautiques*.

- La nef Argo refuse d'emmener Héraclès :

a. parce qu'il est trop lourd (Antimaque, Fr. 58 ; Phérécyde, 3F111a, cité par Apollod., I, 9, 19 ; Posidippos = schol. Apoll. I, 1289-1291a). Allusion à cette variante chez Apollonios (I, 531-533) : si la place du milieu est réservée à Héraclès, c'est pour l'honorer, mais c'est aussi pour maintenir l'équilibre : assis sur un banc de gauche ou de droite, il ferait basculer le navire. Il est probable qu'Hésiode donnait la même explication, car c'est l'explication proposée par Phérécyde et le scholiaste d'Apollonios déclare que «Phérécyde suit Hésiode».

b. parce qu'il est trop supérieur au reste de l'équipage (Aristote, *Politique*, 3, 1284a, 16).

Telles sont les diverses raisons proposées par les poètes et mythographes pour expliquer l'abandon d'Héraclès. Mais la vraie raison est probablement d'ordre narratif : la personnalité du héros était trop encombrante et aurait nui à Jason qui risquait de se voir réduit au rang d'auxiliaire par ce héros qui le surpassait en force physique. C'est bien d'ailleurs ce que semble sous-entendre Aristote.

Ajoutons que pour Hérodoros (31F41) et Ephore (70F14) Héraclès ne prit même pas le départ car à cette époque il était esclave chez Omphale. En revanche d'autres auteurs offrent une version dans laquelle la participation d'Héraclès à l'expédition ne s'arrête pas au bout de quelques jours. Nicandre, au livre II des *Métamorphoses*, d'après Antoninus Libéralis (*Métamorphoses*, XXVI, *Hylas*), raconte qu'Héraclès, après avoir vainement cherché Hylas disparu, vint reprendre sa place à la tête des Argonautes, laissant à Polyphème le soin de retrouver le jeune homme. (Mais Polyphème mourra avant d'y être parvenu). Pour Dionysios Skytobrachion (32F6), Démarate (42F2b), Strabon (XII, 4, 3) Héraclès parvient en Colchide avec les autres Argonautes. Chez Théocrite (*Idylles*, XIII, *Hylas*, 75) le héros poursuit le voyage à pied et rejoint les Argonautes en Colchide.

Variante sur le lieu : dans une tradition ancienne (Hésiode, *Mariage de Kéyx*, Fr. 263 ; Phérécyde, 3F111 ; Hellanicos, 4F130) Héraclès est abandonné aux Aphètes qu'on situe habituellement à l'entrée du golfe de Magnésie alors que pour d'autres (Hdt., VII, 193 ; Strabon, IX, 5, 15 ; Stéphane de Byzance, *s.v.* Ἀφεταί) les Aphètes étaient le lieu de départ d'Argo, et que pour Apollonios (I, 580-591), qui situe les Aphètes sur la côte orientale de la Magnésie, les Aphètes sont le lieu d'où Argo a pu reprendre sa route après deux jours d'immobilisation à cause des vents contraires.

23. Apoll. Rh., II, 1-163. La version sanglante développée par Apollonios et reprise après lui par poètes et mythographes (mais non par son contemporain Théocrite, *Idylles*, XXII, les *Dioscures*, 131-134, chez lequel Pollux épargne Amycos) a des chances de correspondre à la tradition primitive. Il existe aussi une version comique dans laquelle Pollux épargne Amycos et se contente de l'attacher à un tronc de laurier. Elle est illustrée par le peintre de la ciste Ficorini (voir Guntram Beckel, «Amykos», in *LIMC*, I, 1, p. 738-742, n° 5 du catalogue. Villa Giulia, Rome, réf. 24787. Vient de Préneste). On la trouvait vraisemblablement dans *Amycos*, un drame satyrique de Sophocle (Fr. 111-112 Pearson = 107-108 Nauck 2 = 111-112 Radt). Une scholie d'Apollonios (II, 98-100^a^ : «Epicharme et Pisandre disent que Pollux le lia») incite à penser qu'on trouvait aussi cette version chez ces deux auteurs. Sur le poète comique Epicharme, voir Fr. 6-8 Kaibel. Sur le mythographe Pisandre, voir 16F5 Jacoby. Mais il existe aussi un poète nommé Pisandre de Camiros (VI^e^ s. av. J.C.) et la scholie est trop imprécise pour permettre de savoir de quel écrivain il s'agit. Sur cette question, voir Vian, éd. Apoll., II, p. 131-135.

D'après Ptolémée Héphestion = Photius, *Bibliothèque*, 190, 150a, ce fut Jason, non Pollux, qui lutta contre Amycos. Mais Ptolémée Héphestion est le spécialiste des versions aberrantes. Voir *supra*, note 17.

24. L'épisode de Phinée (Apoll. Rh., II, 176-530) est déjà attesté chez Hésiode dans le *Catalogue* (Fr. 150-157) et les *Grandes Ehées* (Fr. 254). Appartient-il au noyau primitif du mythe ? Je le pense personnellement, bien que le lien entre la délivrance de Phinée et l'expédition des Argonautes n'apparaisse clairement pour la première fois que chez Asclépiade de Tragilos (IV^e^ s. av. J.C.), 12F31. «Les fragments hésiodiques n'établissent pas vraiment ce lien» déclare B. Deforge («Eschyle et la légende des Argonautes», p. 30-31).

Mais ils ne l'infirment pas non plus. L'épisode de Phinée est celui qui comporte le plus grand nombre de fragments dans le *Catalogue*, qui comporte lui-même de nombreuses références à l'expédition des Argonautes.

25. Dans la variante la plus anciennement attestée elles se réfugient dans une grotte du Mont Arginous en Crète (Karkinos, *Chant de Naupacte*, Fr. 3 Kinkel = 3 Bernabé = 3A Davies ; Phérécyde, 3F29). Apollonios paraît suivre cette variante lorsqu'il affirme qu'elles s'enfoncent dans une caverne de la Crète de Minos (II, 298-299), mais un peu plus loin il précise qu'elles s'enfoncent dans l'antre profond du Mont Dicté (II, 433-434), ce qui constitue une innovation. Chez Virgile (*Enéide*, III, 210-213) et Hygin (*Fab.*, 14) elles s'établissent aux îles Strophades. Chez Apollodore (I, 9, 21), l'une tombe dans le Tigrès, fleuve du Péloponnèse, l'autre s'écroule d'épuisement aux îles Strophades. Le nom des Strophades est déjà connu d'Hésiode : il déclare que les Echinades reçurent le nom de Strophades parce qu'à cet endroit les Boréades s'étaient retournés (verbe *strephein*) pour implorer Zeus (Fr. 155-156 M.W.). Chez Apollonios (II, 295-297) les Strophades s'appelèrent ainsi parce que c'est à cet endroit que les Boréades firent demi-tour. Auparavant, dit-il, elles s'appelaient Flottantes (Plôtes). L'identification entre Strophades et Plôtes se trouve déjà chez Phérécyde (3F28) et Antimaque (Fr. 60). Dans une autre version les Harpyes sont tuées par les Boréades : Ibycos, Fr. 292 ; Eschyle, *Phinée*, Fr. 436 Mette = 260 Nauck 2 = 260 Radt ; Télestès, Fr. 812 (avec la conjecture de Gomperz pour les trois allusions issues du même passage de Philodémos).

26. Les sources les plus anciennes concernant les Symplégades sont Pindare (*Pyth.*, IV, 207-211) et Simonide (Fr. 546 Page). Mais l'épisode remonte certainement très haut. En effet les Symplégades (avec des nuances signalées par Vian, éd. Apoll., II, p. 150) doivent être rapprochées des Planctes odysséennes, dangereuses roches mouvantes. Le vaisseau d'Ulysse doit les affronter mais déjà avant lui, dit Homère, Jason, avec «cet Argo, *que partout vont chantant les aèdes*» (πασιμέλουσα, *Od.*, XII, 70) avait dû faire face à ce danger. Il y a tout lieu de penser que ce passage, comme d'autres, est inspiré d'*Argonautiques* préhomériques (voir K. Meuli, *Odyssee und Argonautika* ; Vian, éd. Apoll., I, p. XXVII avec la note 4). C'est en tout cas ce qu'affirme Strabon à deux reprises (I, 2, 10 ; III, 2, 12). La ressemblance entre les deux épisodes explique que les Anciens (schol. à *Od.*, XII, 69 = Asclépiade de Tragilos, 12F31 ; schol. Eur., *Médée* 2 ; Pline l'Ancien, *N.H.*, VI, 12 ...) aient parfois fait la confusion et donné le nom de Planctes aux Symplégades. La géographie l'interdisait pourtant puisqu'on situe les Symplégades à la sortie du Bosphore et les Planctes entre l'Italie et la Sicile. Apollonios utilise deux des quatre dénominations : Plégades et Kyanées. Pindare (*Pyth.*, IV, 208-209) les appelle συνδρόμων πετρᾶν. Chez Euripide (*Iph. Taur.*, 422) et Théocrite (*Idylles*, XIII, *Hylas*, 22) on les appelle συνδρομάδες. Mais Théocrite ajoute à συνδρομάδων l'adjectif κυανεᾶν (Kyanées. Il est vrai qu'on peut aussi faire de l'adjectif le nom et du nom l'adjectif ...).

27. Apoll. Rh., II, 328, 533-536, 572. C'est la variante la plus courante. Première attestation certaine : Asclépiade de Tragilos, 12F2. Dans les *Argonautiques orphiques*, 694-695, l'oiseau lâché est un héron et c'est Athéna qui le fait partir, sur l'ordre d'Héra.

28. Apoll. Rh., II, 549-610. Apollod., I, 9, 22, ne mentionne pas le vigoureux coup de main d'Athéna mais fait allusion seulement à l'aide d'Héra. Valérius Flaccus (IV, 682-685) concilie les deux variantes en déclarant que l'une des Symplégades est arrêtée par Minerve et l'autre par Junon.

29. La mort d'Idmon : Apoll. Rh., II, 815-850. Elle était rapportée par les historiens locaux : Hérodoros, 31F50-51 ; Promathidas, 430F2-3 ; Nymphis, 432F15. Chez Eumélos et Karkinos la version est différente puisque Idmon vit encore au moment de l'épisode colchidien (Eumélos, Fr. 9 Kinkel). Chez Karkinos (Fr. 6 Kinkel = 5 Bernabé et Davies) Idmon encourage Jason et l'invite à tenter l'épreuve imposée par Aiétès. La mort sous les coups de boutoir du sanglier est cependant la version la plus célèbre. On la retrouve notamment chez Apollodore (I,9,23) ; Hygin, *Fab.*, 18, 248 ; dans les *Argonautiques orphiques*, 725. Autres versions et variantes : chez Valérius Flaccus (V, 2-3) Idmon meurt de maladie. Chez Sénèque (*Médée*, 651-652) il meurt mordu par un serpent en Libye (donc au cours du voyage retour).

La mort de Tiphys : Apoll. Rh., II, 851-858. Elle aussi était rapportée par les historiens locaux (Hérodoros, 31F54 ; Nymphis, 432F16). Mais Hérodoros, probablement représentant ici de la version ancienne, faisait mourir Tiphys lors du voyage retour. La version choisie par Apollodore se retrouve dans les *Argonautiques orphiques* (723-724) et chez Valérius Flaccus (V, 13-21). Hygin (*Fab.*, 18) et Sénèque (*Médée*, 617-621) restent très vagues. La succession de Tiphys est assurée par Erginos d'après Hérodoros (31F55) et Valérius Flaccus (V, 65-66).

30. Apoll. Rh., II, 911-929. Pour cet épisode Apollonios est tributaire de Promathidas (430F4-5).

31. Apoll. Rh., II, 930-948. A partir d'ici Apollonios utilise une documentation combinant des sources diverses, ce qui entraîne disparates, incohérences et même contradictions. Voir Vian, éd. Apoll., I, p. 164-167.

32. Xén., *An.*, VI, 2, 1.

33. Apoll. Rh., II, 1030-89. Les oiseaux de l'île d'Arès aux ailes pointues comme des flèches sont mentionnées par Euripide dans *Phrixos*, Fr. 838 Nauck 2 ; Timagétos, Fr. 4 Müller, *FHG*, IV, p. 526 ; Hygin., *Fab.* 20.

34. Apoll. Rh., II, 1248-59. Sur le *prometheion*, voir Soph., les *Colchidiennes* (note 36) ; Apoll. Rh., III, 844-868 ; [Cléanthe], Fr. 594 Arnim = pseudo-Plut., *De fluv.* 5,4 ; Properce, 1, 12, 10 ; Sénèque, *Médée*, 708 ; Valérius Flaccus, VII, 355-356 ; Ausone, 345, 10sq.

35. Apoll. Rh., II, 1260-85.

36. Les deux éléments essentiels de l'épisode colchidien, la rencontre avec Médée qui, par amour pour Jason, devient son alliée, et les épreuves sont des éléments anciens du mythe. Parmi les sources les plus anciennes conservées on peut citer :

- Eumélos de Corinthe, Fr. 9 Kinkel : l'épisode des Spartes.
- Karkinos de Naupacte : l'épreuve des taureaux, le labour (Fr. 5 Kinkel = 4 Bernabé et Davies) ; c'est le devin Idmon qui ordonne à Jason d'accomplir l'exploit (Fr. 5-6 Kinkel = 4 et 5 Bernabé et Davies) ; Aiétès tend un guet-apens aux Argonautes, il veut brûler Argo ; mais Aphrodite lui inspire un désir inopportun pour son épouse, ce qui retarde sa poursuite ; Médée se sauve avec les Argonautes et la toison d'or (Fr. 7-9 Kinkel = 6-8 Bernabé = 7-9 Davies).
- Pindare, IV^e *Pythique*, 211-251. L'arrivée sur le Phase. Une lutte s'engage entre Argonautes et Colques en présence d'Aiétès. Intervention d'Aphrodite qui enseigne à Jason des charmes et des formules pour inspirer à Médée l'amour du héros. Médée apprend à Jason les moyens d'accomplir l'exploit réclamé par Aiétès. Elle lui donne un onguent. Ils se promettent le mariage. L'épreuve du labour (pas d'allusion aux Spartes). La stupéfaction d'Aiétès devant la réussite de Jason. Celui-ci est couronné par ses compagnons. Aiétès indique l'endroit où Phrixos a placé la toison. Il croit que Jason n'échappera pas aux mâchoires dé-

vorantes du dragon gardien de la toison. Mais grâce à l'art de Médée (τέχναις, sur cette interprétation, voir *infra*, IIe Part., Ch. 2, note 22) Jason tue le dragon et s'enfuit avec Médée et la toison d'or.

- Sophocle, les *Colchidiennes*. La pièce ne peut être datée de façon précise. Le sujet en est l'aide apportée par Médée à Jason pendant son séjour en Colchide (Fr. 336-349 Pearson = 312-332 Nauck 2 = 337-349 Radt correspondant à 313-323a Nauck 2 + 503). Notamment 336 Pearson = 312 Nauck 2 = 1135 Radt (classé dans les *dubia et spuria*) : description des taureaux ; 340 Pearson = 316 Nauck 2 = 340 Radt : probablement allusion au *prometheion* ; 343 Pearson = 319 Nauck 2 = 343 Radt : l'égorgement d'Apsyrtos dans le palais d'Aiétès. A cette pièce il faut sans doute ajouter les *Rhizotomes* (*Cueilleuses de racines*), Fr. 534-536 Pearson = 491-493 Nauck 2 = 534-536 Radt. Elle représentait probablement l'aide apportée par Médée à Jason lors des épreuves de Colchide plutôt que le meurtre de Pélias. En effet il y était question d'herbes maléfiques, nous apprend Macrobe (*Sat.*, 5, 19, 8). Or si de telles herbes sont nécessaires pour venir à bout du dragon, elles sont inutiles pour supprimer Pélias. Sur cette question, voir R. Aélion, *Quelques grands mythes*, p. 144. *Contra* : Séchan, *Études*, p. 468.

- Le mythographe Phérécyde d'Athènes. 3F22 : Athéna et Arès avaient donné la moitié des dents du dragon tué par Cadmos à son meurtrier, l'autre moitié à Aiétès (Apollonios reprend ce détail aux vers 1176-90, mais le partage est effectué par la seule Athéna. Sur ce mythème, voir aussi Apollod., I, 9, 23) ; 3F30 : la jachère aux cinquante arpents que Jason doit labourer avec les taureaux soufflant le feu et aux pieds d'airain ; 3F31 : Jason tue le dragon ; 3F32 : Médée arrache le petit Apsyrtos à son lit ; quand le navire est poursuivi, elle l'égorge, le dépèce et jette les membres dans le fleuve ; 3F100 : Aia, île du Phase où se trouvait la toison ; 3F112 : les taureaux soufflant le feu et aux pieds d'airain.

Il apparaît donc clairement que l'épisode du séjour en Colchide est parfaitement constitué jusque dans le détail bien avant Apollonios. L'originalité d'Apollonios ne vient pas de l'invention de nouvelles versions et variantes, mais de l'importance accordée à la description psychologique des trois principaux personnages : Aiétès, Jason et surtout Médée. Voir Vian, éd. Apoll., II, p. 6-48.

37. L'attelage d'Aiétès, don d'Héphaïstos : Apoll. Rh., III, 230-233 ; Apollod., I, 9, 23.

38. Apoll. Rh., III, 1164-1407.

39. Chez Apollonios c'est donc seulement à ce moment que Jason s'engage à épouser Médée. Dans la version la plus ancienne, semble-t-il, l'engagement a lieu dès la première rencontre. Chez Sophocle (Fr. 339 Pearson = 315 Nauck 2 = 339 Radt) il apparaît que l'entretien donne lieu à un marché, l'aide de Médée contre la promesse de mariage de Jason. Médée demande en effet : «Affirmes-tu sous la foi du serment que tu me rendras service pour service ?» (trad. Vian, éd. Apoll., II, p. 7). La version de Sophocle se retrouve chez Apollod., I, 9, 23 et Zénobius, IV, 92.

40. Apoll. Rh., IV, 1-240. Dans la version de Karkinos (Fr. 7-8 Kinkel = 6-7 Bernabé = 7A-7B Davies) et d'Hérodoros (31F53) = schol. Apoll. Rh., IV, 66a et 86 pour les deux fragments, Aiétès, désireux de mettre le feu au navire Argo, invite les Argonautes à dîner et coucher dans son palais. Mais Aphrodite lui inspire le désir de s'unir à son épouse Eurylyté (voir note 36). Pendant ce temps le devin Idmon, qui a tout compris, les exhorte à quitter le palais en profitant de

la nuit noire. Médée entend le bruit des pas, se lève à son tour et les rejoint. Ils peuvent prendre le chemin de retour sans être inquiétés.

Dans la version de Dionysios Skytobrachion (32F14 = Diod., IV, 48, 1-5), (où Médée joue un rôle essentiel et tue elle-même le dragon au moyen de ses poisons), Aiétès est abattu par Méléagre au cours d'un combat au bord de la mer.

Dans une autre version (voir *supra*, p. 59-60), Aiétès ne meurt pas mais perd ensuite son trône au profit de son frère Persès.

Dans une version opposée à toutes les autres, celle de Timonax, Aiétès marie lui-même sa fille Médée à Jason qui devient ainsi roi de Colchide (842F2 = schol. Apoll. Rh., IV, 1217-19a).

Sur les différentes versions du vol de la toison, voir *infra*, p. 182.

41. Je ne suis pas du tout convaincu que le fragment 64 de l'*Hypsipyle* d'Euripide (éd. Bond) se réfère à une version dans laquelle Jason mourait en Colchide lors de son affrontement avec le dragon (thèse d'Hugo Meyer, *Medeia*, p. 80-90, reprenant, à la suite de la découverte d'un papyrus d'Oxyrhynchos contenant de nombreux fragments, malheureusement mutilés, d'*Hypsipyle*, une hypothèse déjà soutenue par Carl Robert, «Die Jasonsage in der *Hypsipyle* des Euripides», *Hermes*, 44, 1909, p. 376-402, à partir des seuls documents iconographiques). Dans le fragment Eunéos, racontant ses aventures à sa mère Hypsipyle enfin retrouvée à Némée, rapporte que le navire Argo les avait conduits, son frère Thoas et lui, dans la ville des Colques et qu'Orphée les avait emmenés en Thrace à la mort de Jason et s'était chargé de leur éducation. Mais ce fragment pose beaucoup plus de questions qu'il n'en résout. Combien de temps Jason est-il resté à Lemnos pour avoir deux enfants d'Hypsipyle ? A coup sûr au moins neuf mois (les enfants sont des jumeaux). Séjour bien long pour des héros en quête d'aventures. Il est vrai que la longueur du séjour à Lemnos provoquant notamment l'impatience d'Héraclès paraît être un thème récurrent dans les textes (Apoll. Rh., I, 861-874 ; Ovide, *Héroïdes*, VI, 56 : «Là, pour toi s'écoula deux fois l'été, deux fois l'hiver» ; Valérius Flaccus, II, 369-384 ; Stace, *Thébaïde*, V, 460). Mais il est d'autres questions : pourquoi Jason s'encombre-t-il de deux bébés dans une expédition périlleuse ? Pour répondre à cette objection on a été amené à corriger le texte et à supposer que Jason emmène ses fils non lors du voyage aller mais du voyage retour (J. F. Mahaffy, «On a Passage of Euripides' *Hypsipyle*», *Hermathena*, 35, 1909, p. 347-352). Mais si Jason ramène de Colchide les deux enfants qu'il a eus d'Hypsipyle lors du voyage retour, comment se passe la cohabitation avec Médée ? N'est-ce pas beaucoup plus tard que les enfants ont été recueillis par Orphée ? La pièce est très mutilée et Euripide a l'habitude de prendre de grandes libertés avec les mythes, deux raisons pour être prudent et ne pas formuler d'hypothèses aventureuses sur la prétendue mort de Jason sous les crocs du dragon. Discussion de la question chez Vian, éd. Apoll., I, p. 21-23, et surtout R. Aélion, *quelques mythes*, p. 128-134.

42. Voir notamment L. Radermacher, *Mythos*, fig. 9, 10, p. 159, 206 : Meyer, *Medeia*, p. 81sqq, planches 18 et 19 ; F. Brommer, *Vasenlisten*, p. 490sq ; J. D. Beazley, *Attic Red-Figure Vase Painters*, Oxford, 2e éd., 1963 (1re éd. 1942), p. 417/116. Sur le vase voir encore Léon Lacroix, «La mort d'Ismène dans l'imagerie corinthienne», *Art and Fact*, 2, 1983, p. 34-37 ; *id.*, «Jason et le dragon», *Mélanges J. Stiennon*, Liège, 1982, p. 417-421.

43. Trouvée dans une nécropole étrusque à Cerveteri. Se trouve au Musée du Vatican. Inventaire n° 16545. Reproductions : Radermacher, fig. 10, p. 206 ; Meyer, pl. 18 ; Durrbach, «Jason», in *DA*, III, 1, p. 619, fig. 4147 ; Seelinger, «Jason», in Roscher, II, 1, col. 85-86 ; J. D. Beazley, *o.c.*, p. 286 ; C. Robert, *a.c.*

(note 41), p. 388. Mentionné dans le *LIMC*, II, 1, n° 202 = 549, article «Athéna» de Pierre Demargne.

44. L'auteur de la peinture est appelé Orchard-Painter. Le vase se trouve au Metropolitan Museum de New York. Inventaire n° 34.11.7. Reproductions : Radermacher, fig. 9, p. 159 ; Meyer, p. 18. Mentionné dans le *LIMC*, II, 1, n° 550, article «Athéna» de P. Demargne. Sur Idmon en Colchide, voir la note 29.

45. Le relief étrusque. Datation proposée par Ducati cité par Meyer, p. 83. Trouvé dans une nécropole étrusque à Felsina (Bologne). Reproductions : Meyer, pl. 19. Le miroir étrusque : il se trouve au Musée d'Etat de Charlottenburg à Berlin. Inventaire n° 148. Reproductions : Meyer, pl. 19. Sur un fragment d'un cratère étrusque à figures rouges trouvé près de Pérouse et daté du IV^e^ s. av. J.C. (musée de Pérouse ; reprod. : Radermacher, fig. 12, p. 222) on voit un guerrier athlétique, qui a jeté son manteau sur sa tête, son épaule et son bras gauches et qui sort son épée du fourreau, en train de pénétrer dans la gueule d'un immense dragon. Il est possible qu'il s'agisse de Jason, mais nous n'en avons pas la preuve. Il pourrait tout aussi bien s'agir d'une illustration d'Héraclès ou de Persée pénétrant dans le monstre marin : le fragment est trop incomplet pour qu'on puisse trancher.

46. C. G. Guál, «El Argonauta», p. 99, 107.

47. Voir *infra*, p. 176-178.

48. Simonide (Fr. 548) et Phérécyde (3F113), tous les deux cités par l'argument de la *Médée* d'Euripide. Plus tardivement, à l'époque d'Apollonios, *Anthologie Palatine*, XV, 26, Autel de Dosiadas ; Lycophron, 1315 avec la scholie de Tzetzès. Voir aussi *Anth. Pal.* XIV, 59. Une hydrie du British Museum (n° 717) représente d'après les inscriptions le rajeunissement de Jason par Médée. Mais le personnage masculin est un vieillard ; comme l'a montré Heydemann (cité par Seeliger, «Jason», in Roscher, II, 1, col. 85), il s'agit plutôt d'Æson. Il y a eu confusion entre ΙΑΣΩΝ et ΑΙΣΩΝ. En revanche l'hypothèse de Meyer (*Medeia*, p. 68 sqq) selon laquelle Jason serait représenté dans le chaudron de résurrection sur la métope n° 32 de l'Heraion situé à l'embouchure du Sele en Campanie est plus convaincante.

49. F. Vian, «Les navigations des Argonautes», p. 283.

50. *Od.*, XII, 59-72. Voir *supra*, n. 26.

51. F. Vian, «Poésie et géographie», p. 250.

52. Hésiode, *Catalogue*, Fr. 241 ; Pind., *Pyth.*, IV, 9-58, 251-262 (parcours invraisemblable qui situe le séjour à Lemnos après le passage en Mer Rouge) ; Hécatée de Milet, 1F18 ; Antimaque, Fr. 64-65 ; auxquels il faut peut-être ajouter Phérécyde, 3F32 : voir Vian, éd. Apoll., III, p. 16, note 4. Le fr. 1F18b (= schol. Apoll. Rh., IV, 291b) d'Hécatée de Milet offre également la troisième version, ce qui est contradictoire. Delage (*La géographie*, p. 61), suivant Gutschmid, pense que le scholiaste a commis une erreur et que dans le passage il faut remplacer le nom d'Hécatée par celui d'Hérodoros.

53. Soph., les *Femmes Scythes*, Fr. 547 Pearson = 504 Nauck 2 = 547 Radt ; Eur., *Médée*, 209-212, 431-434, 1263-64.

54. Hérodoros, 31F10 et 54 ; Nymphis, in Jacoby, *FGH*, IIIb, p. 259-261 et notamment 432F8 (Médée élève à Hécate un autel en Paphlagonie, ce qui laisse seulement deux itinéraires possibles : le Bosphore et l'Istros). Delage (*la géographie*, p. 70-73) pense que Callimaque dans les *Aitia* (*Origines*) à en juger par le texte controversé des scholies IV, 282-91a et 301-2 d'Apollonios (voir Fr. 9-11 Pfeiffer), faisait aussi passer les Argonautes par le Bosphore lors du voyage retour. Mais les fragments 12-15 Pfeiffer se situent à Corcyre : un débat a lieu entre le roi Alkinoos, les Colques et les Argonautes au sujet du sort de Médée. Or le passage des Argonautes à Corcyre est inconciliable avec le passage par le Bosphore. Il faut donc se résigner à ignorer l'itinéraire choisi par Callimaque.

55. Timagétos, Fr. 1 Müller (*FHG*, IV, p. 519) = schol. Apoll. Rh., IV, 262b, 291b.

56. Timée, 566F85 = Diod., IV, 56.

57. Trad. Vian, «Poésie et géographie», p. 253.

58. Timée est suivi au IIe s. av. J.C. par le poète géographe Skymnos (Müller, *GGM*, I, p. 196. Voir aussi Fr. 5 Gisinger in *RE*, 3, A, *s.v.* «Skymnos» = schol. Apoll. Rh., IV, 282-291b, ainsi que l'édition Baschmakoff).

59. Pline l'Ancien, III, 22 ; Pisandre de Laranda, in E. Heitsch, *Die griechischen Dichterfragmente der römische Kaiserzeit*, 2, 1964, p. 45, Fr. 2 ; Zosime, *Histoires*, V, 29, 2-3.

60. «Cette ville, l'actuelle Ljubljana, date en fait de l'époque d'Auguste et a remplacé l'ancienne Nauportus située à dix-huit kilomètres de là» (Vian, «Poésie et géographie», p. 256).

61. Le poète dit parfois «les îles d'Ierné». F. Vian estime qu'il s'agit des îles Britanniques.

62. Ouessant, selon Vian.

63. Apoll. Rh., IV, 241-303. Il va sans dire que ce second cours de l'Istros débouchant sur l'Adriatique ne correspond pas à la réalité géographique. On a cherché à deviner à quels fleuves pensaient les Anciens. La liaison entre la mer Noire et l'Adriatique pourrait se faire par l'intermédiaire de deux fleuves : l'Unac ou Una, qui va se jeter dans la Save, elle-même affluent du Danube, d'une part, et d'autre part la Zrmanja, fleuve côtier débouchant sur l'Adriatique, près de Zadar (anciennement Jadera, puis Zara). Les sources de la Zrmanja sont très proches de celles de l'Unac, près de Sučevici. Il est possible que les Anciens aient cru qu'il s'agissait du même fleuve.

64. Le nom du Mont Angouron est peut-être à mettre en rapport avec celui de l'Angros, affluent illyrien de l'Istros, qu'on identifie parfois avec la Morava serbe.

65. La plaine du Laurion : on rapproche son nom de Lauriacum, ville d'Autriche, aujourd'hui Enns.

66. Apoll. Rh., IV, 329-491. La version du meurtre d'Apsyrtos proposée pas Apollonios est fort différente des versions antérieures. D'après les Fr. 4,7,8 (éd. Kinkel = 6-7 Bernabé = 7A-7B Davies) de Karkinos, il apparaît qu'Apsyrtos est le fils d'Eurylyté et que celle-ci est l'épouse d'Aiétès au moment du séjour des Argonautes (voir note 40). Médée, fille d'Eidyia, est donc plus âgée que son demi-frère. Il s'ensuit qu'Apsyrtos, dans la version ancienne, n'est pas un adulte capable de commander une flotte, mais un enfant. Non seulement l'âge d'Apsyrtos au moment du meurtre est différent, mais aussi le meurtrier et le lieu de meurtre. Voici les principales versions et variantes :

- Apsyrtos est égorgé à l'intérieur même du palais de son père (Soph., les *Colchidiennes*, Fr. 343 Pearson = 319 Nauck 2 = 343 Radt).
- Apsyrtos est tué par Médée elle-même à l'intérieur du palais, près du foyer (Eur., Médée, 167, 1334-35 et schol. AB Eur., *Méd.*, 1334).
- Apsyrtos est tué au palais (Callimaque, Fr. 8 Pfeiffer).
- Médée est la meurtrière (γνωτοφόντις) Lycophron, 1318 ; Eur., *Méd.*, 167).
- Médée enlève de son lit le petit Apsyrtos, Jason lui ayant dit de l'emporter chez les Argonautes. Quand ils sont poursuivis, elle l'égorge, dépèce le corps et jette les membres dans le fleuve (Phérécyde, 3F32b).

- Apollodore (I, 9, 24) introduit des précisions et une variante par rapport à la version de Phérécyde. Médée jette les membres d'Apsyrtos un par un dans l'abîme (βυθός). Aiétès cherchant à recueillir les membres de son fils, la poursuite est retardée. Aiétès fait demi-tour et, ayant enseveli les restes d'Apsyrtos, nomme l'endroit *Tomoi* (Tomes, c'est-à-dire «morceaux coupés», aujourd'hui Constança). Le mot βυθός indique qu'il s'agit du fond de la mer (le Pont-Euxin) et non plus du fleuve (le Phase). Le lieu de l'assassinat est situé plus loin dans le récit, quoique moins loin que chez Apollonios.

Zénobius (*Cent.*, IV, 92) répète Apollodore.

- Le scholiaste d'Euripide, *Méd.*, 167, apporte aussi ses variantes : «Les uns disent qu'il fut tué par Médée, les autres par les Argonautes. Et Léon le rhéteur dit qu'il ne fut pas égorgé, mais supprimé au moyen de poisons».

- Le meurtre se situe aux îles Apsyrtides, comme chez Apollonios : Strabon, VII, 5,5 ; Stéphane de Byzance, *s.v.* Ἀψυρτίδες.

- Chez Ovide Apsyrtos n'est plus le demi-frère (quoique *infans* d'après *Mét.*, VII, 54), mais le frère de Médée. Et c'est la main de Médée qui frappe (*Héroïdes* VI, 129-130 ; XII, 113-115 ; *Tristes* III, 9, 1-34). Elle procède ensuite au dépeçage du cadavre et à la dispersion des membres. Mais cette fois-ci c'est à travers les champs que ceux-ci sont jetés et non dans le Phase ou le Pont-Euxin. Depuis, le pays est appelé Tomis, comme chez Apollodore, ce qui situe le meurtre aux abords du Pont-Euxin. Même version chez Cicéron, *De imp. Cn. Pomp.*, 22. Stéphane de Byzance, *s.v.* Τομεύς, place le meurtre au même endroit (et contredit ainsi ce qu'il affirmait à l'article Ἀψυρτίδες).

Chez Sénèque Apsyrtos est un enfant (*Méd.*, 131). Médée est la meurtrière (473, encore que le passage soit ambigu : *traditum fratrem neci*) et le cadavre a été démembré (47-48, 132-133, 278). Les membres ont ensuite été jetés dans la mer (133). Mais, comme chez Ovide, il est aussi question des champs baignés du sang du frère (452-453).

- Valérius Flaccus imite Apollonios mais ses *Argonautiques* sont inachevées et s'arrêtent avant le meurtre d'Absyrtus.

- Hygin (*Fab.*, 23), comme Apollonios, fait d'Apsyrtos un adulte qui se lance à la poursuite des Argonautes. Mais il introduit deux modifications dans le lieu du meurtre et le traitement infligé au cadavre. Il situe l'assassinat plus tard, après le séjour dans l'île des Phéaciens. Quand il a été reconnu que Médée n'est plus vierge, mais femme, elle est donnée à son époux Jason et les Argonautes peuvent reprendre la route. Mais Apsyrtos, craignant d'encourir la colère de son père pour ne pas avoir su exécuter ses ordres, se lance à la poursuite jusque dans l'île de Minerve. Il intervient au cours d'un sacrifice que Jason offre à la déesse et Jason le tue. Médée donne une sépulture au corps et les Argonautes repartent. Il n'est pas question de maschalisme.

- Dans les *Argonautiques orphiques* (1022-34) quand Aiétès apprend le départ de Médée, il ordonne à Apsyrtos de rassembler l'armée et de partir à sa recherche. Apsyrtos, courant le long des berges du Phase, rejoint la troupe grecque. Un guet-apens lui est tendu pendant la nuit et Apsyrtos est tué. Le nom du meurtrier n'est pas indiqué. L'utilisation d'un pluriel (καταχτείναντες) laisse place à quatre hypothèses : les Argonautes ; Jason et Médée ; Médée et les Argonautes ; Jason, Médée et les Argonautes. Le cadavre a été jeté dans le fleuve qui l'emporte dans son courant : «Ballotté par les tourbillons jusqu'aux flots de la mer inféconde, il aborda aux îles qu'on nomme Apsyrtides». Proche d'Apollonios par l'âge et le rôle d'Apsyrtos, cette version, comme la précédente, s'en distingue par le lieu du meurtre et le traitement réservé au corps.

67. Apoll. Rh., IV, 492-591. Le brusque changement d'itinéraire est en réalité motivé (comme l'avait été le choix du passage par l'Istros au lieu du Bosphore) par le désir du poète de mentionner le plus grand nombre possible de vestiges et de légendes locales en relation avec les Argonautes, ici le souvenir du passage des héros sur les côtes occidentales de la Méditerranée et au sud de l'Italie (voir Delage, *Géographie*, p. 219).

68. La connexion entre l'*Eridanos* et le *Rhodanos* a pu être facilitée par la ressemblance entre les deux noms. Eschyle déjà les confondait (les *Héliades*, Fr. 107 Mette = 73 Nauck 2 = 73, 73a Radt).

69. L'escale chez Circé garde le souvenir de la déesse dans sa dénomination actuelle, Monte Circeo.

70. Est-il permis de risquer un anachronisme et de dire que le rock a triomphé du bel-canto ?

71. On identifie les Planctes avec les îles Lipari. Les Anciens proposaient deux étymologies de leur nom : les roches quie errent (πλάζειν) ou qui frappent et s'entrechoquent (πλήττειν).

72. Apoll. Rh., IV, 1223-1622. Hérodote (IV, 179) situe l'épisode du navire embourbé beaucoup plus tôt dans le mythe : après la construction d'Argo sur le Pélion, Jason projette de se rendre à Delphes pour offrir un trépied de bronze, mais le navire est emporté par la tempête jusqu'en Libye et échoue dans les bas-fonds du lac Tritonis. Triton indique le chenal aux navigateurs en échange du trépied qu'il place dans son propre sanctuaire. L'épisode du séjour en Libye avec portage d'Argo est déjà connu d'Hésiode (*Catalogue*, Fr. 241), mais l'itinéraire d'Hésiode, nous l'avons vu, est fort différent. Le séjour en Libye est le point de jonction entre l'itinéraire hésiodique et celui d'Apollonios.

73. L'épisode de Talos a donné lieu à de nombreuses versions et variantes :

- Simonide (Fr. 568 Page) et Sophocle (*Dédale*, Fr. 160 Pearson = 163 Nauck 2 = 160 Radt) = schol. TW Plat. *Rép.* 337A :

«Simonide à propos de Talos, l'être de bronze qu'Héphaïstos fabriqua pour en faire le gardien de l'île au service de Minos. Doté de la vie, il anéantit ceux qui approchent, dit-il, en les brûlant entièrement. De là, dit-il, l'origine du rire qu'on appelle sardonique (σαρδάνιον) : on contracte la bouche (σεσηρέναι de σαίρειν) sous l'effet de la flamme. Sophocle dit la même chose dans *Dédale*».

Voir aussi Eustathe à Homère, *Od.*, XX, 302, p. 1893. Mêmes informations, mais exprimées de façon confuse, dans la *Souda* (*s.v.* Σαρδάνιος γέλως), IV, 327, et Zénobius, *Cent.* V, 85.

- Apollodore (I, 9, 26) recense plusieurs versions :

«Certains disent que c'était un homme de la race de bronze, d'autres qu'il fut donné à Minos par Héphaïstos ; c'était un homme de bronze, mais certains disent que c'était un taureau. Il avait une seule veine qui s'étendait de son cou jusqu'aux chevilles, et un clou de bronze avait été enfoncé avec force à l'extrémité de la veine. Ce Talos trois fois par jour faisait le tour de l'île en guettant ; c'est pourquoi, quand il aperçut Argo qui s'approchait, il se mit à lui lancer des pierres. Victime des ruses de Médée, il mourut, ou bien, à ce que disent certains, parce que Médée l'avait rendu fou grâce à des drogues, ou bien, selon d'autres, parce que, lui ayant promis de le rendre immortel, elle enleva le clou, tout l'*ichôr* s'écoula et il mourut. D'autres encore disent que Poias l'atteignit d'une flèche à la cheville». (Poias, fils de Thaumacos, fait partie de la liste des Argonautes chez Apollodore ; c'est un archer ; il est surtout connu en tant que père de Philoctète).

- Agatharchidès, *Pér. Mer Erythrée*, 7, éd. Müller, *GGM*, 1, 115, p. 25-28 : Talos fait trois fois par jour le tour de l'île.

- Allusion rapide chez Lucien, *De saltatione*, 49 : «Talos, l'homme de bronze qui faisait le tour de la Crète».

- Un cratère à volutes du "peintre de Talos", fin du V^e^ s. av. J.C., Ruvo, vase à figures rouges, collection Jatta, K 14 ; voir J. Charbonneaux - R. Martin - F. Villard, *Grèce Classique*, coll. l'Univers des Formes, Paris, 1969, p. 277-278, fig. 318. Voir aussi la bibliographie de Vian, éd. Apoll., III, p. 65, note 4.

Les Dioscures (Pollux est à cheval) se saisissent de Talos dont le corps blanc se détache sur le fond noir et à côté des figures rouges. Le corps s'incline en arrière, la tête est penchée, les yeux se révulsent. Mais la cheville ne porte aucun clou. Médée triomphe du géant grâce à sa cassette aux herbes magiques.

- Un cratère attique à colonnes et à figures rouges, trouvé à Montesarchio (l'ancien Caudium), près de Benevento, et qu'on date du troisième quart du V^e^ s. av. J.C. Bibliographie dans A. Moreau, «Quelques approches du mythe de Médée», p. 117, avec la note 27. L'interprétation de cette peinture a suscité plusieurs années de controverse. L'article de M. Robertson («The Death of Talos», *JHS*, 97, 1977, p. 158-160) me paraît aboutir à des conclusions indiscutables. Si on accepte cette interprétation, on verra dans cette peinture la représentation de la mort de Talos. Médée, penchée en avant, tient une sorte de cuvette dans sa main gauche, sans doute pour recueillir l'*ichôr*, le sang des êtres surnaturels, s'échappant de la cheville du géant.

On notera en particulier les quatre façons dont Talos est anéanti :

- Les incantations et le regard maléfique provoquant la blessure à la cheville (Apollonios).
- Les drogues (Apollodore, cratère du peintre de Talos).
- L'enlèvement du clou enfoncé dans la cheville et l'écoulement de l'*ichôr* (Apollodore, cratère de Montesarchio).
- La flèche de Poias qui atteint la cheville (Apollodore).

74. Apoll. Rh., IV, 1622-1781.

75. Mimnerme, Fr. 7 Edmonds = 11 Bergk = 11 West. Mimnerme de Colophon écrit à la fin du VI^e^ siècle av. J.C., soit environ un siècle après Hésiode.

76. Les Jeux Funèbres en l'honneur de Pélias : Stésichore, Fr. 178-180 et Pausanias, V, 17, 9-11, décrivant le coffre de Cypsélos ; Simonide, Fr. 564 (dans ce fragment Simonide déclare qu'Homère et Stésichore chantèrent ces Jeux) ; le cratère d'Amphiaraos conservé à Berlin (voir Meyer, *Medeia*, p. 126 et pl. 27) ; fragment de vase attique, trouvé sur l'Acropole, 590 av. J.C., Musée National de l'Acropole, inv. 15466 : Amphiaraos tient un javelot dans chaque main ; il ne participe donc pas ici à l'épreuve du saut ; cratère à colonnettes, corinthien tardif, en provenance de Cerveteri, musée de Berlin, maintenant disparu : Amphiaraos est conducteur d'un quadrige ; parmi les autres concurrents on note la présence d'Argonautes : Euphémos, Castor, Admète ; voir *LIMC*, I, 1, p. 693, n° 1 et 2, reprod. in *LIMC*, II, 1, p. 555, article "Amphiaraos" d'Ingrid Krauskopf.

Ces Jeux étaient représentés aussi sur le trône d'Amyclées (Paus., III, 18, 16), masi Pausanias ne signale pas la présence d'Argonautes : l'allusion est trop brève.

77. Stésichore, Fr. 178 et 179 Page ; Simonide, Fr. 564 ; Paus., V, 17, 9-10.

78. Pausanias le signale parfois lui-même (ainsi pour Astérion) et ils sont recensés sur au moins l'un des catalogues d'Argonautes et parfois sur les deux plus importants, ceux d'Apollonios et d'Apollodore (sur ces catalogues, voir la note 16).

79. Cependant Apollodore (I, 9, 26) écrit : «Elles (les Péliades) la crurent, elles découpèrent leur père et le firent bouillir. Mais Acaste ensevelit son père avec l'aide des habitants d'Iolcos».

80. Voir *supra*, p. 35-36 avec la note 48.

81. Hagias de Trézène, *Nostoi* (les *Retours*), Fr. VI Allen = 6 Kinkel = 7 Bernabé = 6 Davies = Arg. Eur., *Médée*, ainsi que la scholie d'Aristoph., *Cav.*, 1321.

82. Les *Nourrices*, Fr. 426 Mette = Nauck 2 = 246a Radt. Il s'agit peut-être d'un drame satyrique. Les rajeunissements d'Æson (très longuement) et des nourrices de Dionysos (très brièvement) sont rappelés par Ovide, *Mét.*, VII, 159-296. Voir aussi les Mythographes du Vatican, I, 188 ; II, 138. D'après Hygin, *Fab.*, 182, Médée aurait aussi rajeuni les nourrices de Zeus. Mais il confond probablement nourrices de Dionysos et nourrices de Zeus.

83. Plaute, *Pseudolus*, 868-871 ; Varron, *Satires Ménippées*, Fr. 285 Bücheler ; Cicéron, *Caton l'Ancien* (*De la vieillesse*), XXIII, § 83.

84. La version dans laquelle Pélias provoque la mort d'Æson est attestée par Apollodore, Dionysios Skytobrachion et Valérius Flaccus : «Pélias qui ne croyait plus au retour des Argonautes voulut tuer Æson ; mais celui-ci demanda à se supprimer lui-même : offrant un sacrifice, il but de son plein gré le sang du taureau et mourut. La mère de Jason (appelée Polymédé en I, 9, 16) lança des malédictions contre Pélias et se pendit, laissant un petit enfant, Promachos. Mais Pélias tua aussi l'enfant qu'elle avait laissé». (Apollod., I, 9, 27).

La version de Dionysios Skytobrachion (32F14 = Diod., IV, 50, 1-2) est la même, avec une variante : la mère de Jason (nommée ici Amphinomé) se frappe à la poitrine avec une épée. Chez Valérius Flaccus (I, 693-826) Æson et la mère de Jason (ici Alkimède) boivent tous les deux le sang du taureau. Auparavant Æson maudit Pélias. En revanche dans la version des *Retours*, qui a des chances de correspondre à un stade ancien du mythe, Æson est encore vivant au retour de Jason puisqu'il est rajeuni par Médée.

85. Ch. Dugas, «Le premier crime de Médée», p. 5-11 (= Recueil Charles Dugas, p. 105-115). Karkinos (Fr. 10 Kinkel = 9 Bernabé = 9 Davies) rapporte que Jason s'enfuit d'Iolcos après la mort de Pélias, mais le fragment, trop imprécis, ne permet pas de savoir si cette mort était due à l'action de Médée.

86. H. Meyer, *Medeia*, p. 111 sqq.

87. Voir Meyer, p. 3-50 et pl. 1 à 15.

88. Pind., *Pyth.* IV, 71-72 : «Pélias savait par un oracle qu'il devait périr par la main des nobles fils d'Eole ou par leurs ruses inévitables» ; 250 : «Et il ravit, avec son consentement, Médée, la meurtrière de Pélias» ; Phérécyde, 3F105 : «Héra met ces pensées dans l'esprit de Jason afin que Médée vienne pour le malheur de Pélias» ; Eur., les *Péliades*, Fr. 601-616 Nauck 2. Sophocle avait écrit un *Pélias* auquel Nauck rattache le fragment 446, mais il y a de fortes chances pour que cette tragédie doive être confondue avec une autre pièce, les *Coupeuses de racines* (*Rhizotomoi*). Or celle-ci se rapporte plutôt aux épreuves de Colchide qu'au séjour à Iolcos (voir *supra*, note 36). Pour Pearson et Radt le fragment 446 Nauck 2 appartient à *Tyro* (648 Radt). Sur les représentations iconographiques après la tragédie d'Euripide, voir Meyer, ainsi que L. Séchan, *Etudes*, p. 467-481.

89. Voir Nauck 2, p. 550-551. Un papyrus d'Amsterdam (inv. n° 35) offre un récit de l'assassinat de Pélias proche du résumé de Mosée de Chorène (avec quelques variantes). Voir P.J. Sijpesteijn, »The Rejuvenation Cure of Pelias», *ZPE*, 9, 1972, p. 104-110.

90. Ovide, *Mét.*, VII, 297-349 ; Apollod., I, 9, 27 ; Paus., VIII, 11, 2-3 ; Nicolas de Damas, 90F54 Jacoby.

91. Hygin, *Fab.*, 24 ; Dion. Skyt., 32F14 = Diod., IV, 50-53. Sur la version de Dionysos Skytobrachion et Diodore, voir *infra* 3e Part., Ch. I.

92. Les vases d'Occident et le rajeunissement de Jason :
- Un lécythe du peintre de Sappho trouvé dans une nécropole à Géla ; musée de Syracuse, n° 20936 ; vers 500 av. J.C.
- Un lécythe du peintre d'Hémon, trouvé à Vulci ; Leyde, Rijksmuseum ; vers 500 av. J.C.
- Un lécythe du peintre d'Hémon, trouvé à Chiusi ; collection Bonci Casuccini ; début du Ve s. av. J.C.
- Un miroir étrusque, collection Oppermann, Bibliothèque Nationale, Paris, n° 1329 ; fin du IVe s. av. J.C. ou plus tard. Voir Meyer, *Medeia*, p. 67 sqq avec les pl. 16 et 17, et p. 108 sqq. Certains hésitent entre le rajeunissement de Jason et celui d'Æson.

Le nombre et le nom des Péliades : sur les vases le nombre est tantôt deux, tantôt trois Péliades. Pausanias (VIII, 11, 3) en recense deux : le peintre Micon, dit-il, a inscrit sur leurs portraits les noms d'Asteropeia et Antinoé. Apollodore (I, 9, 10) en donne quatre : Pisidiké, Pélopia, Hippothoé et Alceste. Hygin (*Fab.*, 24) va jusqu'à cinq : Alceste, Pélopia, Méduse, Pisidiké (manuscrits : Isidoké), Hippothoé. Sur le cratère de Kelch trouvé à Tarquinia, qui date de 475-470 av. J.C. (Meyer, *Medeia*, p. 9 et pl. 9) le nom de la Péliade à l'épée est inscrit : Alkandra.

93. L'Ephyrée, c'est-à-dire le pays de Corinthe. Voir *infra*, p. 85-86.

94. Traduction Georges Roux, *Pausanias en Corinthe*, p. 44. G. Roux traduit le verbe *katakruptein* par "cacher". Je pense qu'Edouard Will, *Korinthiaka*, p. 65-66, n'a pas tort de préciser la signification en traduisant par "enterrer". C'est un sens fréquent de ce verbe (ainsi que du verbe simple *kruptein*) et parfaitement adapté au contexte.

Le fragment 2 doit être complété avec la scholie à Pind., *Ol.*, XIII, 74 et Tzetz. à Lyc. 174 et 1024 ; le fragment 4 est un résumé de Paus., II, 1,1 : Pour échapper à la violence et à la démesure de son père, Marathon s'exile en Attique, revient à Corinthe à la mort d'Epopeus, partage le royaume entre ses fils : Sicyon obtient l'Asopie qui, depuis, se nomme Sicyone ; Corinthos obtient l'Ephyrie qui, depuis, se nomme Corinthe.

95. Voir *infra*, 1re Part., Ch. 2.

96. L'histoire est racontée à peu près de la même façon par Apollod., I, 9, 28. L'attribution à Créophylos de Samos est refusée par un certain nombre de savants allemands : Wilamowitz, *Hermes*, 15, 1880, p. 486 sq ; L. Preller-Carl Robert, *Die griechische Heldensage*, 1920-1926, p. 187 et 870 ; Jacoby, "Kreophylos", in *RE* XI, 1710 ; Meyer, *Medeia*, p. 114. Séchan («La légende de Médée», p. 267, note 3) recense encore Seeliger, Gruppe, L. Bloch, Heinemann. Ils estiment que la version doit être attribuée au logographe Créophylos d'Ephèse, auteur d'une *Chronique d'Ephèse*, ayant vécu au IVe siècle, qui se serait inspiré d'Euripide. Leur argumentation n'est guère convaincante.

Pour l'attribution à Créophylos de Samos, voir F. Galli, «Medea Corinzia nel trag. class. e nei monum. fig.», *Atti d. R. Acc. di Arch., Lett. e Belle Arti di Nap.*, XXIV, 1906, p. 309sqq ; Pierre Roussel, «Médée et le meurtre de ses enfants», p. 159-160 ; L. Séchan, «La légende de Médée», p. 266-267 ; *Etudes*, Appendice VI, p. 589-590 ; D. L. Page, *Euripides. Medea*, p. XXIV, note 1 ; Christ-Schmid, *Griechische Litteratur*, p. 100 ; Louis Méridier, éd. de la *Médée* d'Euripide aux Belles Lettres, p. 109, note 3 ; Ch. Dugas, «Le premier crime de Médée» p. 9 ; E. Will, *Korinthiaka*, p. 106, note 4.

97. Il y a des différences, certes, entre la version de Créophylos et celle de Parméniscos, mais aussi des points de rencontre nombreux : Corinthe, l'autel d'Héra, le meurtre des enfants par les Corinthiens ou les Corinthiennes, de sorte que la version de Parméniscos me semble renforcer celle de Créophylos plutôt que s'y opposer. Parméniscos paraît avoir recueilli un état du mythe qui est très antérieur à son époque. L'autel d'Héra et le nombre des enfants ne sont pas des détails sans intérêt à ce sujet.

Selon Pausanias (II, 3, 6-7) les enfants de Médée furent lapidés par les Corinthiens à cause des cadeaux qu'ils apportèrent à Glauké. Cette lapidation eut pour conséquence la mort des nourrissons à Corinthe jusqu'à l'établissement d'un culte en l'honneur des enfants lapidés et l'érection d'une statue de l'Epouvante. Le culte se maintint jusqu'à la ruine de Corinthe par les Romains.

Philostrate le Jeune fait lui aussi allusion au meurtre des enfants de Médée dans ses *Heroica*, XX, 24. Le scholiaste d'Eur., *Méd.* 9, signale une version selon laquelle les Corinthiens donnèrent cinq talents à Euripide pour qu'il attribue à Médée le meurtre de ses propres enfants dont ils étaient les responsables.

98. Jason et Médée sont chassés par Acaste : Apollod., I, 9, 27 ; schol. Eur., *Méd.*, 19 (d'après cette scholie ils sont accueillis à Corinthe par Hippotès, fils de Créon, et Jason épouse la fille d'Hippotès, ce qui provoque la vengeance de Médée) ; Tzetz. à Lyc., 175.

Jason remet de son plein gré le pouvoir à Acaste : Dion. Skyt., 32F14 = Diod., IV, 53 ; Hygin., *Fab.*, 24.

Sur Jason épousant Glauké, fille du roi, voir Dion. Skyt., 32F14 = Diod., IV, 54, 2, 6 ; Tzetz. à Lyc., 1317.

Le nom de la fille de Créon n'est pas indiqué dans la tragédie d'Euripide. Le nom de "Glauké" se trouve dans les deux arguments de la pièce. Voir aussi Apollod., I, 9, 28 ; Paus. II, 3, 6 ; Hygin., *Fab.*, 25 ; Lucien, *De saltatione*, 42. Dans d'autres textes on rencontre le nom de "Créüse" : Ovide, *Héroïdes*, XII, 53 ; Sén., *Méd.*, 817, 922. Sur une grande amphore apulienne de Canosa, conservée au Musée de Munich, datée du IVe s. av. J.C. et représentant le dénouement de l'épisode de Corinthe (mort de la princesse, massacre des enfants, fuite de Médée), on lit le nom de KPEONTEIA. Voir Séchan, *Etudes*, p. 405 sqq. Mais selon Séchan, ce n'est pas un anthroponyme : il faut entendre "la fille de Créon", en suppléant παῖς ou θυγάτηρ. Sur cette amphore, voir *infra*, p. 202-206.

99. Le char de dragons ailés envoyé par Hélios est représenté sur des vases de Grande-Grèce du IVe s. av. J.C. (parmi lesquels l'amphore du Musée de Munich, voir Séchan, *Etudes*, p. 404 sqq). Cette représentation du char de Médée est antérieure à la tragédie d'Euripide. Sur un lécythe attique à figures noires conservé au British Museum et datant de 500 av. J.C. on voit la tête de Médée de profil avec des serpents de part et d'autre. Le nom, ΜΕΔΕΙΑ, est inscrit. Voir Page, *Euripides. Medeia*, p. XXVII.

Le sort de Glauké : Pausanias (II, 3, 6) a vu à Corinthe une fontaine appelée fontaine de Glauké. Dans cette fontaine, dit-on, Glauké se jeta, espérant que l'eau serait un remède aux poisons de Médée.

100. On lit dans le premier argument de *Médée* les lignes suivantes : «Euripide passe pour s'être approprié le drame de Néophron, en l'arrangeant, selon Dicéarque dans [...] sa *Vie de l'Hellade* et Aristote dans ses *Mémoires*». Mais la démonstration de l'antériorité d'Euripide a été faite avec des arguments indiscutables par Séchan (*Etudes*, Appendice VII, p. 593-594 ; «La légende de Médée», p. 251-262) et Page (*Euripides. Medeia*, p. XXX-XXXV).

Sur les différentes explications de la mort des enfants, voir aussi *infra*, p. 168. Euripide a-t-il inventé l'infanticide ou cette version est-elle antérieure ? Emily Mac Dermot émet l'hypothèse d'un jeu sur les mots au vers 37 :

Δέδοικα δ'αὐτὴν μή τι βουλεύση νέον.
«Et je crains d'elle quelque résolution étrange».

Il faudrait, selon E.M. Dermot, restituer à *neon* son sens propre de "nouveau", ce qui donnerait au vers un sens caché, non perçu par la nourrice qui le prononce, ni par les spectateurs qui l'entendent : Médée méditerait quelque chose de nouveau par rapport aux autres versions de la mort des enfants, à savoir le meurtre volontaire par la mère elle-même. Jeu gratuit du poète qui aime les *witticisms* (ou peut-être clin d'œil à un lecteur qui aurait déjà assisté à une représentation ?). Si on accepte l'hypothèse d'E. M. Dermot, cela signifie qu'on fait d'Euripide l'inventeur de la version de l'infanticide volontaire.

101. Hygin, *Fab.*, 25.

102. Dans cette version, celle de Dionysios Skytobrachion, 32F14 (= Diod., IV, 54-55, 1) Jason et Médée ont trois enfants, Thessalos, Alkiménès et Tisandros (voir le tableau généalogique, *supra*, p. 21). C'est Thessalos qui s'échappe (Diod., IV, 55, 2). Neophron (Fr. 3 Nauck 2 = 3 Snell = schol. Eur., *Méd.*, 1387) précise le mode de suicide : la pendaison.

103. Staphylos de Naucratis, d'après le premier argument de la *Médée* d'Euripide = 269F11 Jacoby ; Eur., *Méd.* 1386-88 avec les scholies. Le vers 1387 est condamné par Bothe, suivi par Méridier. Mais Page estime que c'est à tort et le maintient de même que Van Looy. Voir aussi *Anth. Pal.*, XIV, 59.

104. Voir *supra*, note 40.

105. Apollod., I, 8, 2 ; Ovide, *Mét.*, VIII, 302 ; Hygin., *Fab.*, 173. Le nom de Jason est indiqué parmi les chasseurs de Calydon sur un vase conservé à Munich (n° 333), voir Seelinger, "Jason", in Roscher, II, 1, col. 74 ; Dürrbach, "Jason" in *DA*, p. 618, note 13.

106. La Thesprotie est une région de Grèce, en Epire, en face de Corcyre. C'est là que, d'après Karkinos, le fils de Jason, Merméros, fut tué par une lionne au cours d'une chasse. Voir *supra*, p. 51.

107. Apollodore (grammairien athénien du IIe s. av. J.C., à ne pas confondre avec le mythographe) 244F180 Jacoby = schol. *Od.* I, 259.

108. Solin, *Recueil de curiosités*, II, 28, d'après Cn. Gellius (= Fr. 9 Peter).

109. Justin, *Histoire Universelle* (résumé des *Histoires philippiques* de Trogue-Pompée, I^er^ s. ap. J.C.), XLII, 2. Cette tradition semble s'être développée à époque tardive. On en trouve des traces aussi chez Strabon, XI, 4, 8 ; 13, 10 ; Tacite, *Annales*, VI, 40 (34) ; Pline l'Ancien, *N.H.*, VI, 38 ; Isidore de Séville, *Etymologies*, IX, 2, 46 ; XIV, 3, 35 ; XV, 1, 7 ; XVI, 11, 4.

110. Apollod. I, 8, 2 : Ἰάσων Αἴσονος ἐξ Ἰωλκοῦ.

111. Voir *infra*, I^re^ Part., Ch. 2.

112. Quand il avait engendré Thésée à Trézène, Egée avait laissé son épée et ses chaussures cachées sous un gros rocher. Avant de repartir pour Athènes, il avait fait des recommandations à la future mère, Aethra : le fils qui naîtrait, parvenu à l'âge adulte, devrait soulever le rocher et lui ramener les objets à Athènes. C'est ce que fit Thésée arrivé à l'adolescence. C'était donc l'épée d'Egée qu'il avait entre les mains au moment de couper les viandes (voir Plut., *Thésée*, 4, 6, 2-3).

113. Ovide (*Mét.*, VII, 404-424), selon son habitude, développe les données mythiques et apporte des détails : le poison préparé par Médée est un mélange à base d'aconit, une plante née des gouttes d'écume répandues sur les champs par Cerbère lorsque Héraclès le traîna hors des Enfers. Egée reconnaît sur la garde en ivoire de son épée la marque de la famille.

114. Schol. A à *Il.*, XI, 741. Les allusions trop brèves de Pausanias (I, 27, 10 ; II, 3, 8) ne permettent pas de savoir à quelles variantes elles se rattachent.

115. Il élimine les brigands qui tuaient les voyageurs empruntant l'Isthme de Corinthe.

116. Myth. Vat., I, 48.

117. Plut., *Thésée*, 14. De même, dans l'*Hécalé* de Callimaque (Fr. 230 Pfeiffer = éd. Cahen, p. 194-195) les deux épisodes sont indépendants : quand Thésée combat le taureau, son père connaît déjà son identité puisque, vainqueur, le héros demande aux paysans d'aller avertir son père Egée.

118. Voir R. Aélion, *Quelques grands mythes*, p. 219-222 ; B. B. Shefton, «Medea at Marathon», *AJA*, 60, 1956, p. 159-163 ; T. B. L. Webster, «A Note on the Date of Euripides' Aigeus», *AC*, 34, 1965, p. 519-520 ; Ch. Dugas - R. Flacelière, *Thésée, Images et récits*, Paris, 1958, p. 71-72, Pl. 22.

119. Chr. Sourvinou-Inwood, *Theseus as Son and Stepson*.

120. Voir *infra*, IIe Part., Ch. 1, Hygin (*Fab.*, 26) donne une autre raison au départ de Médée d'Athènes : il aurait été exigé par la prêtresse de Diane, incapable d'accomplir les cérémonies sacrées en présence d'un être souillé, une empoisonneuse et criminelle.

121. D'après Cratès (cité par schol. *Il.*, XI, 741), cependant, d'Athènes, elle se rend à Ephyra, en Elide, autre homonyme de l'Ephyra corinthienne. D'après Servius (à Virg., *En.*, VII, 750) elle se rend en Italie, à Marrubium, près du Lac Fucin, chez les Marses. Elle leur apprend des remèdes contre les serpents. C'est pourquoi les Marses l'appelèrent *Angitia* parce que, disaient-ils, les serpents souffraient (*angerent*). La note de Servius, insuffisamment précise, ne permet pas de savoir à quel moment se situe ce séjour de Médée en Italie.

122. Dion. Skyt., 32F14 = Diod., IV, 55, 6-7.

123. Dion. Skyt., 32F14 = Diod., IV, 56, 1.

124. Dans les *Argonautiques* de Valérius Flaccus (V, 686-690), Jupiter prophétise aussi le rétablissement d'Aiétès sur le trône usurpé par Persès, grâce à sa fille Médée et son petit-fils Médus, de sang grec.

125. Cic., *Tusc. Disput.*, III, 12, 26 = Pacuvius, éd. Warmington, *Remains of Old Latin*, vol. II, *Medus*, Fr. 231-265. Voir A. Arcellaschi, *Médée dans le théâtre latin*, p. 158-160.

126. Pour des allusions plus brèves à l'épisode asiatique, voir aussi Hérodote, VII, 62 : selon l'historien les Mèdes étaient autrefois appelés Ariens, mais quand Médée arriva chez eux, ils changèrent de nom. Même remarque chez Paus., II, 3, 8. Hygin, *Fab.*, 275 : Médus, fils d'Egée et de Médée, fonde Meda en Ecbatane. Justin, XLII, 3 écrit "Medea", Isidore de Séville (*Etym.* IX, ch. 2 et XV, ch. 1) "Media". Probus à Virg., *Géorg.* II, 126, cite Varron Atacinus, dit Varron de l'Aude : «Le pays des Parthes fut appelé Media par Medus, fils de Médée et d'Egée, à ce que pense Varron, qui publia des *Argonautiques* en quatre livres». (Sur ce poète, voir Michel Gayraud, «Un Narbonnais du 1er siècle avant J. C. : le poète Varron de l'Aude», *BAGB*, 1971, 4, p. 647-665). Tzetzès (*Chiliades* VI, 72) déclare aussi que le pays des Mèdes est appelé Media, du nom de Médos, fils de Médée. Voir encore Strabon XI, 13, 10 ; Eustathe, *Comment. à Dionysios Perieg.*, 1017. Chez Hellanicos (4F132) l'enfant que Médée emmène avec elle en Asie s'appelle Polyxénos et il est fils de Jason.

127. Lyc. 174-175, 798.

128. Apoll. Rh., IV, 811-816.

129. Apollod., *Epitomé* V, 5 ; Tzetz. à Lyc., 174.

130. Apollod., I, 9, 27 ; Dion. Skyt., 32F14 = Diod., IV, 53, 2 ; pseudo-Dion Chrysostome, XXXVII, 107.

131. Pseudo-Eratosthène, *Catasterismi*, 35 ; Aratos, *Phénomènes*, 342 sqq ; Germanicus, *Arati Phaenomena* (adaptation des *Phénomènes* d'Aratos), 344-345 ; Hygin, *Fab.*, 14 ; *Poeticon Astronomicon* II, 37.

132. Je laisse de côté la *Médée* d'Hosidius Géta, centon de Virgile, œuvre curieuse mais qui n'apporte rien à la connaissance du mythe. Sur cette "œuvre", voir F. Desbordes, *Argonautica*, p. 83-108.

PREMIÈRE PARTIE

À LA RECHERCHE DES ORIGINES

CHAPITRE I

MYCÈNES, LES RITES ARCHAÏQUES, LE SOLEIL

Hypothèses

D'où vient le mythe de Jason et Médée ? Des hypothèses séduisantes, mais aventureuses, ont été formulées. Selon H. D. Ephron[1], une tablette chypro-minoenne découverte à Enkomi, localité de Chypre près de laquelle les fouilles archéologiques ont retrouvé les ruines d'Alasia, l'antique capitale de l'île, offrirait le début d'un poème sur le navire Argo. Le premier vers serait le suivant :

«Les illustres voyages chantent le … souverain de l'errante Argo».

On lirait plus loin les noms de Jason et Médée. Mais cette interprétation reste très aléatoire.

Tout aussi aléatoire, malgré l'enthousiasme de l'auteur, est la thèse de Michael Astour[2] sur l'origine sémitique de Jason et des habitants d'Aia, ces héros-oiseaux, comme Circé. Les mots grecs νῆσος Κίρκης, île de Circé ou de l'épervière, selon qu'on écrit Κίρκης ou κίρκης, seraient l'équivalent du sémitique *ai/aié*, où l'on reconnaît les noms d'Aia et d'Aiaié (l'hypothèse avait déjà été formulée par Victor Bérard dans *les Phéniciens et l'Odyssée*). Les hellénistes ont sans doute été longtemps trop timides dans la recherche des influences sémitiques sur la Grèce et Jean Bernardi a probablement raison de dénoncer cette timidité, même s'il n'échappe pas lui-même à certains excès[3]. L'écriture grecque est née de l'écriture phénicienne. Le

mythe de la fondation de Thèbes par Cadmos, venu de Phénicie, semble confirmé par l'archéologie. Sur la Cadmée, la citadelle de Thèbes, on a découvert trente-deux cylindres-sceaux babyloniens, dont l'un porte le nom du roi de Babylone, Burraburias, qui régna de 1381 av. J.C. à 1364 environ, ce qui correspond à peu près à l'époque où Cadmos vint à Thèbes, à en juger d'après les généalogies mythiques[4]. Ainsi au début du XIV[e] siècle av. J.C. les Grecs de Thèbes étaient-ils en contact avec le monde lointain de Sumer. Or cette relation a dû être établie par les Phéniciens, peuple de marins et de commerçants, et peuple de Cadmos. Il est possible que le nom même de Cadmos, si peu grec dans son apparence, doive être mis en rapport avec l'hébreu *qédém*[5]. Avec une extrême prudence, Ruth B. Edwards, qui a consacré tout un livre à ce problème, déclare au terme de son étude que «les arguments qui conduisent à considérer l'origine orientale de Cadmos comme une pure invention ne sont pas concluants» et que «des principales interprétations l'orientale paraît être la plus plausible»[6].

Néanmoins il serait fort imprudent de faire des peuples sémitiques les inventeurs de l'ensemble de la mythologie grecque. Ce n'est pas parce que les légendes de Cadmos et Jason ont en commun le mythème de l'ensemencement des dents du dragon (une moitié des dents à Cadmos, l'autre à Jason) et le combat contre les Spartes qu'il faut nécessairement leur attribuer la même origine. Et la thèse de Michael Astour, si séduisante qu'elle soit, suscite encore plus de scepticisme quand on sait que pour lui le linéaire A est une langue sémitique, ce qui est plus que douteux.

Plus sérieuse paraît être la piste hittite ouverte par Volkert Haas[7]. Celui-ci compare les aventures de Jason et de Médée à celles de dieux et de héros hittites en liaison avec le monde chthonien et des rituels de végétation : Teshup, Telipinu (ou Telibinu), fils de Teshup, dont l'absence provoque la stérilité sur la terre ; et, dans la deuxième version du mythe d'Illuyanka, Hupasiya (dont il rapproche Jason) et Inara (dont il rapproche Médée). Le mythe du combat entre le Dieu de l'orage et le Dragon, récité rituellement à l'occasion de la fête du Nouvel An, est mis en rapport avec l'épisode de la toison d'or (la sainte Toison dans la fête hittite)[8]. Mythe et rituel montrent et racontent la mort et la résurrection du dieu de la végétation. Ce sont en effet des thèmes très bien représentés dans le mythe grec : nous verrons que Médée est étroitement liée au monde chthonien et le passage par la mort et la résurrection (avalement par

le dragon ou cuisson dans le chaudron, pour ne pas parler de la descente symbolique aux Enfers[9]), joue un rôle essentiel dans les aventures de Jason.

Avec Mycènes nous nous trouvons en terrain sûr[10]. Plusieurs des villes importantes de l'époque mycénienne jouent un rôle dans le mythe. Athamas, père de Phrixos, est le plus souvent considéré comme roi d'Orchomène ou de Thèbes[11]. Orchomène est, à l'époque mycénienne, le centre d'une brillante civilisation. C'est à Orchomène que se trouve une célèbre tombe mycénienne à coupole que Pausanias appelle le Trésor de Minyas[12] et dans le Catalogue des vaisseaux, au chant II de l'*Iliade*, Orchomène, avec Asplédon, envoie trente vaisseaux contre Troie[13]. Si Thèbes n'est pas mentionnée dans le Catalogue des vaisseaux, elle n'en est pas moins déjà florissante à époque mycénienne, comme le prouvent l'archéologie (sarcophages peints, restes de la citadelle de la Cadmée) et la mythologie : la race de Cadmos, fondateur de la cité, jusqu'à l'expédition des Epigones (génération contemporaine de la guerre de Troie) fournit l'une des plus riches collections de mythes de la Grèce antique.

Orchomène possède le Trésor de Minyas. Minyas est l'éponyme des Minyens. Phrixos est appelé Minyen, ainsi que les habitants d'Orchomène. Mais les Minyens viennent de Thessalie. Fr. Vian montre que «de nombreuses connexions ont existé ... entre la Thessalie du sud et la Béotie du nord : la Thessalie possède des villes nommées Minya et Orchomène»[14]. Cette liaison nous conduit à la ville qui est au centre même du mythe : Iolcos. Les habitants d'Iolcos sont en effet appelés Minyens[15] et Iolcos, comme Orchomène, fut une importante cité mycénienne. A Volo, sur le site de l'ancienne Iolcos, ont été découverts les vestiges de deux palais mycéniens. Le plus ancien (dont les guides touristiques affirment que ce fut la demeure de Pélias) fut construit aux environs de 1425 av. J.C. : Iolcos est nommée, comme Orchomène, dans le Catalogue de l'*Iliade* : avec d'autres villes thessaliennes, elle envoie onze vaisseaux[16]. Corinthe, lieu capital dans le récit mythique (c'est là que Médée tue ses enfants ; c'est là que les deux héros se séparent), est aussi une ville importante de la civilisation mycénienne. Comme Iolcos et Orchomène, elle est nommée dans le Catalogue de l'*Iliade* : ses vaisseaux font partie du contingent de cent nefs qui ont pour chef le prestigieux Agamemnon[17]. Et l'archéologie confirme les données de la mythologie : on a découvert à Corinthe de beaux vases mycéniens[18]. Et puis il y a l'Ephyra

homérique à proximité de Corinthe, «au fond de l'Argolide, nourricière de cavales», le pays de Sisyphe, Glaucos et Bellérophon[19]. Ephyra est cette ville dont Eumélos déclare qu'elle fut gouvernée par Aiétès et qu'elle est l'ancêtre de Corinthe[20].

Si les cités du mythe sont présentes chez Homère, les héros du mythe sont nommés aussi : Jason, Argo, Eunéos, fils de Jason et d'Hypsipyle, Aiétès ...[21]. Des liens étroits relient les héros du mythe thessalien à ceux du cycle troyen. Pélias, roi d'Iolcos et oncle de Jason (Æson, père de Jason, est son demi-frère), est le frère de Nélée (tous deux sont fils de Tyro et Poséidon)[22]. Or Nélée est le père de Nestor, le conseiller écouté de l'armée achéenne. C. G. Guál[23] remarque que les rois de Milet, dont l'existence est attestée dès 500 av. J.C., se vantaient de descendre de la même famille que les Néléides et que Milet, dès cette époque, était un lieu tout à fait approprié pour entrer en relation avec n'importe quelle expédition vers la mer Noire et la Colchide et pour s'intéresser au souvenir des Argonautes. Il note aussi que le nom d'Eunée sous la forme *e-u-na-wo* est présent dans les tablettes mycéniennes. A quoi on peut ajouter la présence d'un *Medejo* qui renvoie peut-être à Μήδεια[24].

Nous sommes donc en possession de suffisamment d'éléments pour affirmer qu'à l'époque mycénienne, au début de la deuxième moitié du deuxième millénaire av. J.C., le mythe de Jason et Médée était déjà bien vivant. Et sans doute est-il permis de remonter beaucoup plus haut quand on sait que les sites d'Orchomène, Iolcos, Corinthe, étaient déjà habités à la période néolithique, comme le prouvent les fouilles archéologiques. C'est en s'appuyant sur cette donnée solide qu'on pourra tenter des incursions dans la *terra incognita* des origines du mythe.

*

Rites archaïques

On commencera par s'avancer à petits pas en découvrant la trace de rites archaïques dans des épisodes liés à des légendes très localisées. Apollonios en donne un exemple quand il rapporte le rituel funéraire en l'honneur de Cyzicos, tué involontairement par Jason, et de Cleité qui se pendit après la mort de son époux :

> «Ce fut alors le jour le plus triste qui se leva, par la volonté de Zeus, pour les hommes et les femmes dolions : aucun d'eux en effet n'avait même le cœur de prendre de la nourriture. Longtemps après, non seulement, dans leur douleur, ils ne songeaient plus au travail de la meule, mais ils subsistaient en ne mangeant que des aliments crus. Dans le pays, aujourd'hui encore, quand chaque année ils versent des libations en l'honneur des deux morts, les Ioniens habitants de Cyzique continuent toujours de moudre à la meule publique le blé des galettes sacrées».
> (Apoll. Rh., I, 1070-78)

F. Vian pense que ces rites sont probablement agraires et que les deux époux «appartiennent à cette classe de figures mythiques dont la fin prématurée symbolise la pause annuelle de la végétation»[25]. Cette thèse est confirmée par la suite du récit d'Apollonios : les cérémonies au sommet du Dindymon en l'honneur de «la très sainte Mère qui habite la Phrygie». A juste titre Vian souligne le décalage entre la demande des Argonautes à la déesse (faire cesser les violentes tempêtes qui empêchent Argo de continuer sa route) et la réponse immédiate de la déesse : la transformation du pays en contrée de l'âge d'or placée sous le signe de la fécondité, de l'abondance, de la paix :

> «La déesse ne fut pas insensible à leurs offrandes pures et se manifesta par l'apparition de signes clairs. Les arbres répandaient leurs fruits en abondance et, sous les pieds des héros, la terre, d'elle-même, faisait naître des fleurs dans l'herbe tendre ; les bêtes sauvages quittant tanières et fourrés, arrivèrent en remuant pacifiquement la queue. La déesse suscita encore un autre prodige : aucune eau jusque-là n'arrosait le Dindymon ; mais pour eux, elle se mit alors à couler tout à coup de l'aride sommet, sans arrêt. Depuis ce temps, les peuples voisins appellent Source de Jason cette fontaine d'eau pure».
> (Apoll. Rh., I, 1140-49)

Certes, aussitôt après, la prière de Jason est exaucée, mais l'information est donnée en deux mots :

> «Alors les héros célébrèrent sur les Monts des Ours, autour de la déesse, un festin où ils chantèrent la très sainte Rhéa ; puis, à l'aube, les vents étant tombés (ληξάντων ἀνέμων), ils quittèrent l'île à la rame».
> (Apoll. Rh., I, 1150-52)

Il est clair que l'essentiel n'est pas dans la seconde partie de la réponse de la déesse mais dans la première. La "très sainte Rhéa" qui apporte l'abondance et qui apprivoise les bête sauvages est une Grande Mère et une Dame des Fauves (Πότνια θηρῶν), la Terre-Mère vénérée dans tout le Proche-Orient et le Moyen-Orient depuis la préhistoire[26]. Dans un tel contexte, Cyzicos, héros adolescent :

> «Sur son visage, comme sur celui de Jason, le duvet poussait à peine». (Apoll. Rh., I, 972)

doit être rapproché des parèdres, dieux adolescents, fils/amants de la Grande Mère, mourant après l'avoir fécondée mais renaissant ensuite, parfois sous forme de plantes, selon le cycle annuel de la végétation : Adonis, Osiris, Attis/Atys ...[27]. C'est pourquoi aussi au delà du personnage de Cleité, la jeune épousée qui se pend par désespoir d'amour[28] ou pour attirer sur Jason, le meurtrier involontaire de Cyzicos, la vengeance divine[29], on devine la figure d'une divinité agraire et dans la pendaison un rituel de fécondité destiné à assurer de bonnes récoltes : on suspendait aux arbres des poupées, des mannequins représentant la déesse de la fécondité. Cleité doit être rangée aux côtés de ces héroïnes dont telle légende locale ou peu connue laisse deviner qu'elles furent autrefois des déesses de la végétation, comme Ariane, Hélène ou Erigoné[30].

*

Ce sont aussi des rites très anciens qui se cachent derrière l'épisode lemnien, ainsi que l'ont montré Marie Delcourt, Walter Burkert et Marcel Detienne dans des études dont le point de départ est l'ouvrage de Georges Dumézil sur *le crime des Lemniennes*[31]. Tous trois accordent une importance capitale à un passage de l'*Héroïcos* de Philostrate[32] qui raconte une fête du feu nouveau célébrée à Lemnos et en relation avec Héphaïstos, dieu du feu. Voici la traduction qu'en propose Marie Delcourt :

> «A cause du crime des Lemniennes contre leurs maris, Lemnos est purifié au bout de neuf ans (tous les ans, selon d'autres). Le feu y est éteint pour neuf jours ; un bateau est envoyé solennellement à Délos pour en rechercher. S'il revient avant que les purifications soient accomplies, il n'aborde sur aucun point de l'île, mais reste en attente du côté des rochers jusqu'à ce qu'il lui soit permis d'accoster. Invoquant les dieux chthoniens et ceux dont il n'est pas permis de dire les noms, les théores gardent le feu pur pendant ce temps. Lorsqu'ils débarquent et qu'ils ont partagé le feu pour les autres besoins de la vie et pour les forges des artisans, alors, disent-ils, commence une vie nouvelle».

Ce texte présente une difficulté à la deuxième ligne. On peut laisser le texte corrompu comme il l'est dans plusieurs manuscrits importants :

† καὶ καθ' ἕνα τοῦ ἔτους †

C'est ce que fait Burkert qui suggère cependant la conjecture (qui tente aussi Detienne) και<ρὸν> καθ' ἕνα τοῦ ἔτους. On peut aussi corriger

le passage en suivant d'autres manuscrits (Boissonade, Westermann) :

καθ' ἕκαστον ἔτος

On peut suivre la conjecture de Wilhelm (c'est la solution de M. Delcourt) :

καθ' ἑνάτου ἔτος

Une autre difficulté est causée par la richesse même du mythe de Jason et Médée qui offre de l'escale à Lemnos deux versions différentes. Dans la version choisie par Apollonios l'escale se situe lors du voyage aller[33]. Le poète explique que lorsque les Argonautes abordent à Lemnos, les Lemniennes sont des femmes sans hommes. L'année précédente elles ont massacré toute la population mâle (sauf le roi Thoas, que sa fille Hypsipyle a sauvé en l'abandonnant sur les flots, dans le creux d'un coffre), parce que leurs époux les avaient prises en haine, répudiées et les avaient remplacées par des captives thraces. Ce comportement des hommes de Lemnos, qui les conduit à la mort, leur est inspiré par Aphrodite qui se venge ainsi de leur irrespect : ils ne l'ont pas honorée d'offrandes depuis longtemps[34].

Cette version est attestée au IV^e^ siècle chez Asclépiade de Tragilos[35] et avait peut-être déjà été mise en scène par Eschyle dans les *Lemniens*[36]. Mais il en existe une autre, plus répandue, qui introduit un mythème pittoresque, la dysôdie (δυσωδία) ou dysosmie (δυσοσμία), c'est-à-dire la mauvaise odeur[37]. Dans cette version ce sont les Lemniennes qui n'honorent pas Aphrodite. Et c'est pourquoi la déesse les afflige d'une odeur fétide, ce qui explique la répulsion des époux (avec ses conséquences tragiques). Or la dysosmie est mise directement en relation avec le mythe de Jason et Médée dans un passage de Myrsilos de Méthymne (III^e^ s. av. J.C.) complété par une glose. D'après Myrsilos, Médée, par jalousie, passant au large de Lemnos avec le navire Argo[38], lance en direction de l'île un *pharmakon* (drogue ou poison), à la suite de quoi les Lemniennes sont atteintes de dysosmie. La glose précise que la plante utilisée par la magicienne pour confectionner son *pharmakon* est le *pèganon*, c'est-à-dire la rue, dont Detienne écrit qu'elle est appelée chez nous "rue fétide" ou "rue puante"[39]. La scholie de Myrsilos ajoute :

> «Maintenant encore tous les ans il y a une journée pendant laquelle à cause de la mauvaise odeur les femmes se tiennent éloignées de leurs époux et de leurs fils.»

tandis que la glose d'Antigonos de Carystos parle de plusieurs jours.

Il n'est pas question de reprendre l'ensemble des démonstrations très savantes de Marie Delcourt, Walter Burkert et Marcel Detienne, dont les conclusions divergent nécessairement quelque peu en fonction du texte choisi à la deuxième ligne de Philostrate. Tous du moins sont d'accord pour souligner la présence de rites archaïques derrière le mythe. Car le paragraphe de Philostrate et les passages relatifs à l'épisode lemnien de la geste argonautique s'éclairent à la lueur d'autres mythes et d'autres rites, où s'entrelacent divers thèmes, le feu, le cycle annuel ou novénaire, la dysosmie et la séparation des sexes :

- Héphaïstos, maître du feu, objet d'un culte à Lemnos, reste neuf ans en apprentissage chez les déesses marines.

- Philoctète, affligé de la dysosmie à la suite d'une morsure de serpent, est relégué par les chefs achéens sur l'île de Lemnos pendant neuf ans.

- La rue n'est pas seulement un poison malodorant, mais possède des «vertus médicinales, abortives, anaphrodisiaques, stérilisantes»[40]. Elle paraît jouer dans le rituel de la séparation des sexes à Lemnos le même rôle que le gattilier dont les Athéniennes se font des litières lors de la fête des Thesmophories et qui provoque «une légère odeur de pourri» facilitant évidemment l'abstinence sexuelle obligatoire (durant trois jours en Grèce, neuf selon Ovide). On rapprochera aussi la manducation des gousses d'ail par les femmes au cours de la fête des Skirophories dans le but de ne pas avoir l'haleine parfumée et ainsi de rester à l'écart des plaisirs d'Aphrodite[41].

Un mythe vient faire le lien entre ces thèmes, celui des Danaïdes. Pausanias[42] rapporte que lorsque les Danaïdes, sur l'ordre de leur père Danaos, massacrèrent leurs époux, les fils d'Egyptos, une seule, Hypermestre, ne se résolut pas à frapper son mari Lyncée. Celui-ci s'enfuit et, la nuit venue, sur la route qui mène d'Argos à Lyrcea, il brandit une torche allumée. C'était un signal convenu avec Hypermestre pour signaler à son épouse qu'il avait échappé à Danaos et se trouvait hors de danger. De son côté Hypermestre alluma une torche à partir de Larisa pour lui faire savoir qu'elle aussi était en sécurité. C'est depuis ce temps que les Argiens célèbrent chaque année une fête des torches.

On retrouve là le massacre des époux comme à Lemnos, la séparation des sexes, le feu, le rituel cyclique. Le lien est encore renforcé par

l'information d'Hérodote qui nous apprend que ce sont les filles de Danaos qui ont apporté d'Egypte «les fêtes d'initiation de Déméter, que les Grecs appellent Thesmophories»[43] et par un fragment des *Danaïdes* de Mélanippidès, poète lyrique du V^e^ s. av. J.C., selon lequel les filles de Danaos, loin des hommes par leur localisation, mais proches des hommes par leur aspect et leurs activités (conduite de chars, chasse), s'adonnaient à la cueillette de plantes aromatiques orientales, comme si, affligées de la dysosmie à cause de la séparation des sexes, elles cherchaient à échapper à cette infirmité[44].

On peut donc penser que l'épisode lemnien de l'épopée argonautique s'intègre dans un ensemble de mythes étiologiques destinés à expliquer des rites archaïques qui se situent à deux niveaux[45] ; un niveau cosmique : la disparition du feu qui symbolise la disjonction entre le Soleil et la Terre ; un niveau humain : la séparation des sexes qui est la conséquence de la séparation des éléments. Pendant neuf jours s'installe «une vie anormale, stérile, sinistre»[46]. L'arrivée du navire avec le nouveau feu ramené de Délos fait naître la vie nouvelle, restaure la vie normale[47].

*

Médée et le Soleil

Nous venons de parler, à propos de l'épisode lemnien, d'un rituel en relation avec le soleil. Cette association avec le soleil a aussi été établie pour l'ensemble du mythe. Lorsque commença à s'ébaucher une science des mythes, après 1850, la première théorie qui fut proposée pour expliquer les aventures de Médée et de Jason fut une théorie "solaire". Médée aurait été une figure "solaire", symbolisant les phénomènes météorologiques. L'explication s'étendait à l'ensemble des personnages et des épisodes du mythe. A vrai dire, ce n'est pas une, mais dix, vingt exemples de théories de ce type qui furent proposées en cette deuxième moitié du XX^e^ siècle. On en trouve un exemple caricatural dans la *Mythologie* de Paul Decharme[48].

Et pourtant le fait qui a présidé à la naissance de toutes ces théories aventureuses est indiscutable : le mythe de Jason et Médée est en liaison étroite avec les éléments, les divinités célestes et surtout le Soleil[49]. Le nom de Néphélé, la mère de Phrixos et d'Hellé, signifie "nuée". Les Boréades Calaïs et Zétès sont fils du vent Borée. Augias

est le fils d'Hélios, dans une généalogie qui, il est vrai, n'est pas attestée avant l'époque hellénistique[50] ; mais le nom même du héros prouve que la liaison avec le soleil est originelle, puisque "Augias" doit sans aucun doute être mis en rapport avec αὐγή, "éclat du soleil", au pluriel αὐγαί, "rayons du soleil". Jason lui-même, dans la description de Pindare[51], est un héros solaire : les boucles éclatantes (πλόκαμοι ἀγλαοί) de sa chevelure blonde, illuminent son dos. Le même adjectif ἀγλαός qualifie le soleil[52]. Les personnages et peuples rencontrés au cours de l'expédition peuvent aussi être en relation avec le Soleil. En ce qui concerne Phinée, la relation est hostile puisque, dans certaines versions, il est châtié par Hélios[53]. En revanche les Phéaciens (*Phaiakes*), dont le nom doit vraisemblablement être rattaché à la racine *phai* (lumière, clarté, brillance), comme *Phaéthon, Phaidra, Pasiphaé* ("qui brille pour tous"), pourraient bien être un peuple solaire bien que leur activité soit essentiellement celle de marins.

Mais c'est surtout du côté de la dynastie royale de Colchide qu'on découvre une liaison étroite avec le Soleil. En quittant Iolcos, les Argonautes se dirigent vers l'Est, c'est-à-dire le pays du soleil levant. Ils gagnent le pays des Colques, des Barbares. Or, d'après Aristophane[54], si les Grecs sacrifient aux Olympiens, les Barbares sacrifient à Hélios et Séléné. Ces Colques «au noir visage», selon l'expression de Pindare[55], rappellent les «visages brûlés» des Ethiopiens, chez lesquels Hélios achève le soir la course commencée le matin chez les Colques :

> «[Laissant] le courant sacré de la mer Rouge au lit pourpre et, près de l'Océan, le lac aux reflets brillants comme l'airain, nourricier des Ethiopiens, là où Hélios qui voit tout repose chaque fois son corps immortel et ses chevaux fatigués en versant une eau douce et chaude.»
> (Eschyle, *Prométhée délivré*, Fr. 323 Mette = 192 Nauck 2 = 192 Radt)[56]

Mimnerme présente une autre version dans laquelle Hélios accomplit un voyage nocturne[57]. Après le dur labeur de la journée, son char et ses chevaux regagnent leur domicile oriental (le texte ne dit pas par quel moyen) tandis que le dieu endormi est emporté dans une délicieuse couche d'or forgée par les mains d'Héphaïstos. Elle a des ailes et l'emmène sur les flots (Océan probablement) «du pays des Hespérides à la terre des Ethiopiens». Là il retrouve son char sur lequel il monte pour son voyage diurne et quotidien vers l'Occident. Les fragment d'Eschyle et de Mimnerme ont pour nous l'intérêt de proposer

tous deux une relation Hélios-Ethiopiens semblable à celle qui unit Hélios aux Colques.

De façon plus frappante encore, Mimnerme, se contredisant lui-même, présente dans un autre fragment une version dans laquelle Hélios passe la nuit chez les Colques :

> «La cité d'Aiétès, où les rayons du rapide Hélios reposent dans une chambre d'or, près des bords de l'Océan, là où se rendit le divin Jason.»
> (Mimnerme, Fr. 11 Bergk = 7 Edmonds = 11a West)

A l'hospitalité éthiopienne des fragments précédents correspond ici l'hospitalité colque. Les deux peuples se trouvent assimilés par leur relation identique avec le Soleil[58].

Cette liaison est manifeste aussi dans le rapport avec deux matières précieuses. La Colchide est le pays de l'or et de l'ambre qui sont également en relation avec le Soleil. L'ambre est née des larmes que répandirent les jeunes Héliades quand leur frère Phaéthon, conducteur imprudent du char d'Hélios, fut foudroyé par Zeus[59]. Quant à l'or, il est encore plus étroitement associé à Hélios, non seulement par la couche d'or et la chambre d'or des fragments de Mimnerme, mais encore par son casque, son char et son regard :

> «Terrible est le regard que ses yeux lancent de dessous son casque d'or.» (*Hymne homérique à Hélios*, 9-10)
> «C'est alors que s'arrête le char au joug d'or.» (*Hymne homérique à Hélios*, 15)
> «Tous les descendants du Soleil étaient faciles à reconnaître grâce au rayonnement de leurs yeux qui lançaient au loin devant eux des feux pareils à ceux de l'or.» (Apoll. Rh., IV, 727-729)

C'est une toison d'or qui est suspendue en Colchide dans le bois d'Arès. Hélios et un agneau d'or sont étrangement associés dans les deux versions d'un autre mythe, celui d'Atrée et Thyeste. L'agneau d'or (c'est-à-dire probablement à la toison d'or) est né dans les troupeaux d'Atrée. Celui-ci a promis de le sacrifier à Artémis mais il ne l'a pas fait : il a tué l'agneau et l'a déposé dans un coffre. Atrée et son frère se disputent le pouvoir royal. Ils conviennent que le possesseur de la toison d'or obtiendra la couronne. Atrée est sûr de triompher mais Thyeste est devenu l'amant d'Aeropé, l'épouse d'Atrée, et celle-ci lui a donné la toison. C'est donc Thyeste qui triomphe. Dans la première version Zeus envoie Hermès à Atrée et lui enjoint de demander à Thyeste une seconde épreuve : si le soleil renverse son cours, Atrée deviendra roi. Thyeste, sûr de son fait comme l'était Atrée, accepte. Et voici que le soleil se couche à l'est. La divinité ayant ainsi

pleinement établi l'usurpation de Thyeste, Atrée obtient le royaume et Thyeste est banni. Puis le nouveau roi feint de vouloir se réconcilier avec son frère exilé, l'invite à un banquet. Sans méfiance Thyeste s'y rend. Mais Atrée lui fait manger la chair de ses enfants, puis lui apprend le crime horrible qu'il a commis involontairement et le chasse. Thyeste maudit Atrée et sa race. Dans la deuxième version l'intervention du soleil se situe plus tardivement dans le mythe, après le banquet du père anthropophage : le Soleil renverse son cours pour marquer son dégoût et son horreur devant le forfait d'Atrée[60].

C'est surtout la première version qui nous intéresse ici : Thyeste prétend gagner l'épreuve grâce à l'or d'un *teras*, un monstre, un prodige, l'agneau d'or. A ce prodige Atrée en oppose un beaucoup plus grand, l'or d'Hélios, le renversement du Soleil. Quant à la toison d'or colchidienne, elle apparaît comme un symbole de l'or du Soleil. Elle est l'emblème du pays où règne la famille d'Hélios, le talisman royal. Elle est soigneusement gardée par le dragon, comme les rayons du Soleil dans leur chambre d'or.

D'autre part, c'est l'ensemble de la famille du roi Aiétès qui est en rapport avec le monde céleste, comme le prouve clairement la généalogie proposée dans la *Théogonie* d'Hésiode[61] :

— Ses grands-parents, le Titan Hypérion et Théia, sont nés des amours de Gaia et d'Ouranos (le Ciel). Hypérion est toujours en liaison avec le Soleil, à tel point que souvent chez Homère son nom devient une épithète du soleil[62].

— Son père est Hélios. Sa mère, Perséis, il est vrai, n'appartient pas au domaine céleste, mais au domaine marin. C'est une Océanide.

— Ses tantes sont Eos (l'Aurore), épouse d'Astraios (l'Etoilé), et Séléné (la Lune).

— Son cousin Phaéthon, fils de Céphale et d'Eos mais fils d'Hélios dans la version la plus courante, est le conducteur malheureux du char d'Hélios.

— Parmi ses autres cousins, enfants d'Eos et Astraios, il y a Etoile du matin (Vénus) et les Astres étincelants.

— Il a une sœur, Circé, comme lui enfant d'Hélios et de Perséis.

Ainsi Médée, par son père, est-elle en liaison étroite avec le Ciel et surtout le Soleil. Dès la *Théogonie* d'Hésiode elle est considérée comme la petite-fille d'Hélios. Cette parenté est rappelée à plusieurs reprises par Euripide (*Médée*, 406, 746, 955, 1255, 1321), et

chaque fois à des étapes importantes de l'action : quand Médée décide de se venger en tuant ses ennemis, quand elle fait prêter serment à Egée, s'assurant ainsi une retraite une fois le forfait accompli, lorsqu'elle confie à ses enfants la parure funeste, instrument du meurtre, lorsqu'elle égorge ses propres enfants, enfin quand elle s'apprête à s'enfuir sur le char du Soleil. Son frère, Apsyrtos, est parfois appelé Phaéthon, comme le fils ou neveu d'Hélios[63]. La liaison entre Médée et les divinités célestes semble donc étroite.

*

Cependant la Colchide et la famille qui y règne n'appartiennent pas seulement au domaine solaire. Le nom ancien du pays de Médée, nous l'avons vu[64], est Aia, dont le maître est Aiétès. Or αἶα, comme γαῖα, c'est la Terre. Un autre anthroponyme, Αἰακός, Eaque, doit être rattaché à la même racine : Eaque est juge aux Enfers. Pourquoi ce caractère chthonien vient-il s'insérer dans un pays consacré au Soleil ? On comprend mieux ce paradoxe apparent quand on s'aperçoit qu'Hélios lui-même est lié au monde des ténèbres[65]. Citons Eliade :

> «C'est de lui que Médée tient son fameux char tiré par des serpents ailés (Euripide, *Méd.*, 1321 ; Apollodore, *Biblioth.*, I, 9, 25). On lui immole des chevaux sur le Mont Taygète (Pausanias, III, 20, 4) : à Rhodes, au cours de la fête qui lui est consacrée, Halieia (de *hàlios*, forme dorienne de Hélios), on lui offre un char attelé de quatre chevaux que l'on précipite ensuite dans la mer (Festus, *s.v. October equus*)). Or les chevaux et les serpents ressortissaient au premier chef au symbolisme chtonico-funéraire. Enfin l'entrée de l'Hadès s'appelait la "porte du soleil" [...]».

En fait les voyages quotidiens d'Hélios d'une extrémité du monde à l'autre rendaient inévitables cette liaison avec Hadès : les pays du bout du monde, qu'ils se situent à l'extrémité orientale, comme le royaume d'Aiétès ou le repaire des Gorgones (version d'Eschyle) ou à l'extrémité occidentale comme le repaire des Gorgones (version habituelle) ou les terres brumeuses des Cimmériens vers lesquelles vogue le navire d'Ulysse, sont proches des Enfers. Mais ce qui est certain, c'est qu'un troisième caractère a, peu à peu, pris le pas sur les caractères solaire et chthonien : la magie. La comparaison entre le tableau généalogique n° 4 (généalogie hésiodique) et le tableau généalogique n° 6 (généalogie due à Dionysios Skytobrachion, près de six siècles plus tard) est révélatrice. Il y avait déjà une sorcière dans la version hésiodique, Circé. Deux autres interviennent dans la version

de Skytobrachion : Pasiphaé, sœur d'Aiétès, la femme jalouse qui, grâce à un maléfice, provoque la mort atroce des maîtresses de son époux Minos, et surtout Hécate, patronne de toutes les sorcières, celle qu'on invoque au milieu de la nuit aux carrefours ou dans les cimetières. Chez Hésiode elle est étrangère à la famille d'Hélios, même si sa mère a des liens avec le monde céleste : elle est fille d'Astéria (l'Etoilée), elle-même fille du Titan Coios, et de Persès, fils du Titan Crios. Dans la seconde version elle est doublement intégrée à la famille régnante de Colchide. Les parents sont les mêmes, mais Persès n'est plus le fils du Titan Crios. Il est le fils d'Hélios, frère d'Aiétès et de Pasiphaé. De plus, Hécate épouse son oncle Aiétès. Du couple naissent deux filles, Circé (auparavant sœur d'Aiétès), Médée et un fils, Ægialée. Le remplacement d'Eidyia, l'Océanide aux belles joues, par la sombre Hécate, déesse des sorcières, comme mère de Médée, montre l'importance croissante de la magie dans le mythe de Médée : dans la nouvelle généalogie celle-ci est entourée d'une tante sorcière, Pasiphaé, d'une cousine sorcière, Hécate, qui devient sa mère, et d'une sœur sorcière, Circé.

Pourquoi cette évolution ? L'une des raisons est sans doute que le pays natal de Jason est la Thessalie, traditionnellement terre de sorcières, à tel point qu'au temps des poètes latins les mots «sorcière thessalienne» constituent presque une expression figée[66]. Et Jason lui-même, *Iasôn*, n'est rien d'autre qu'un guérisseur (*iasthai* : guérir ; *iatros* : médecin), élève de Chiron, le Centaure éducateur, qui sans doute lui apprit, comme à Asclépios, à reconnaître la vertu des simples poussant dans les vallées du Pélion. Entre la médecine et la magie les points de rencontre sont nombreux. C'est Chiron qui donne à Pélée la lance de frêne merveilleuse (qui passera plus tard entre les mains d'Achille, fils de Pélée) capable de guérir les blessures qu'elle avait causées[67]. C'est Chiron qui rend la vue à Phœnix, fils d'Amyntor, à qui son père avait fait crever les yeux[68]. La liaison établie entre Jason et Médée devait nécessairement accentuer le caractère de magicienne chez la fille d'Aiétès. Mais il est d'autres raisons, qui tiennent à l'origine de Médée. C'est cette origine qu'il convient maintenant de chercher à éclaircir.

Notes

1. H. D. Ephron, "The *Jason* Tablet of Enkomis".
2. Michael C. Astour, *Hellenosemitica* ...
3. Jean Bernardi, "Anthroponymes et toponymes grecs d'origine sémitique», in *Sens et pouvoirs de la nomination dans les cultures hellénique et romaine*, Actes du Colloque de Montpellier (dir. S. Gély), 23-24 Mai 1987, Montpellier, 1988, p. 71-83. Rapprocher la forme homérique Οἰδιπόδης du sémitique *îpatêah* et proposer la traduction "il résout l'énigme" me paraît pour le moins aventureux.
4. Voir Georges Daux, "Chroniques des Fouilles 1963", *BCH*, 88, 1964, p. 775-779.
5. Rapprochement effectué dès 1702 par Montfaucon et repris par J. Bernardi avec des modifications.
6. Ruth B. Edwards, *Kadmos the Phenician*, Amsterdam, Hakkert, 1979, p. 191.
7. Volkert Haas, "Jasons Raub des goldenes Vliesses im Lichte hethitischer Quellen", "Medea und Jason im Lichte hethitischer Quellen".
8. Voir Mircéa Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, Paris, 1976, Tome I, p. 156sqq.
9. Voir *infra*, Ch. 3.
10. Voir Carlos Garcia Guál, "El Argonauta Jason y Medea", p. 86-87.
11. Athamas, roi d'Orchomène : Hellanicos, 4F126, Apoll. Rh., II, 654 ; 1153 ; 1186 ; III, 266 ; IV, 257 (Phrixos fuit avec le bélier la ville d'Orchomène ; ses fils veulent revenir dans Orchomène, le pays de leurs ancêtres) ; Paus., IX, 34, 6 ; roi de Thèbes : Philostéphanos, *FHG* 37 Müller, III, p. 34 = schol. *Il.*, VII, 86 ; Tzetz. à Lyc. 22 ; Ovide, *Fastes*, III, 865 ("la ville née d'un dragon") ; Valérius Flaccus, III, 69 ; Servius à Virg., *En.*, V, 241.
12. Paus., IX, 38, 2.
13. *Il.*, II, 511-516.
14. Vian, éd. Apoll., I, p. 10-11.
15. Références chez Vian, éd. Apoll., I, p. 11, n. 1.
16. *Il.*, II, 711-715.
17. *Il.*, II, 570.
18. Voir Edouard Will, *Korinthiaka*, p. 25.
19. *Il.*, VI, 152, 210.
20. Eumélos, *Corinthiaques*, Fr. 2 et 4 Kinkel = 3 et 4 Bernabé = 2A et 3A Davies = Paus., II, 1, 1. Voir *supra*, p. 00-00 avec la n. 94.
21. Voir *supra*, p. 00, n. 7 ; p. 00, n. 26 ; Aiétès : *Od.*, X, 137 ; XII, 70.
22. Voir le tableau généalogique n° 1.
23. C. G. Guál, *a.c.*, p. 87.
24. C. G. Guál renvoie à l'ouvrage de L. A. Stella, *La civiltá micenea nei documenti contemporanei*, Roma, 1965, p. 151 et 223 (notes 60 et 83). Sur *Medejo*, voir Pierre Chantraine, *Dictionnaire Etymologique de la langue grecque*, *s.v.* μήδομαι.
25. F. Vian, éd. Apoll., I, p. 35-36 : "Les Γηγενεῖς de Cyzique et la Grande Mère des Dieux", p. 22-23.
26. Voir Pierre Lévêque, *Bêtes, dieux et hommes*, p. 17-23, 47-63.
27. Voir P. Lévêque, *o.c.*, p. 60-61 ; Vian, "Les *Gègéneis*", p. 21 ; et surtout J. G. Frazer, *Le rameau d'or*, Coll. Bouquins, Paris, Laffont, 1983, Tome II : *Le dieu qui meurt : Adonis, Atys et Osiris* (1re éd. en anglais, 1890, 3e et définitive éd., 1915).

28. C'est l'interprétation des historiens locaux : Deiochos (471F10), Néanthès (84F11-12). Plus tardivement : Parthénios, *Les Passions d'amour*, 28.

29. F. Vian pense que c'est l'interprétation d'Apollonios, comme paraît le prouver la conséquence du drame : «A la suite de ce malheur s'élevèrent de rudes tempêtes qui, douze jours et douze nuits, retinrent les héros, leur interdisant de prendre la mer.» (Apoll. Rh., I, 1078-80). Sur le suicide par vengeance, voir Marie Delcourt, "Le suicide par vengeance", *RHR*, 119, 1939, p. 154-171.

30. Voir Jean Hani, "La fête athénienne de l'Aiora et le symbolisme de la balançoire". Ariane se pendant à Naxos : Plut., *Thésée* 20 ; Hélène pendue à Rhodes et fondation du sanctuaire d'Hélène de l'Arbre (*Dendritis*) : Paus., III, 19, 10 (corriger la référence d'Hani) ; sur Erigoné se pendant en Attique, voir les nombreuses références données par Hani, p. 109, n. 6 et *infra*, p. 110-111. L'exposé le plus complet de la légende est celui de Probus à Virg., *Géorg.* II, 385-389. Hani ajoute à ce catalogue une déesse restée déesse, l'Artémis de Kondylia autour du cou de laquelle des enfants avaient passé une petite corde et qu'on appelle la Déesse étranglée (Paus., VIII, 23, 6-7).

31. Marie Delcourt, *Héphaïstos ou la légende du magicien*, Ch. VIII, p. 171-190 ; Walter Burkert, "Jason, Hypsipyle, and New Fire at Lemnos" ; Marcel Detienne, *Les Jardins d'Adonis*, p. 172-184 ; Georges Dumézil, *Le crime des Lemniennes*, p. 25sqq.

32. Philostrate, *Héroïcos*, Ch. 19, § 20 éd. Oléarius et éd. Kayser = Ch. 20, § 24 éd. Westermann et éd. Nilsson. L'*Héroïcos* a été écrit aux environs de 215 av. J.C. Philostrate est originaire de Lemnos.

33. Voir *supra*, p. 26.

34. Apoll. Rh., I, 609-623.

35. Asclépiade de Tragilos, *Tragôdoumena*, 12F14 Jacoby.

36. Voir Vian, éd. Apoll. I, p. 27.

37. Voir Apollod., I, 9, 17 avec la note de Frazer ; schol. Apoll. Rh., I, 609-619a. Principales sources relevées par G. Dumézil, *o.c.*, p. 13-14 ; voir aussi Burkert, *a.c.*, p. 6, n. 5 et p. 7, n. 2 ; et Detienne, *o.c.*, p. 173sqq.

38. Sur cette interprétation du fragment de Myrsilos, voir p. 64, n. 19. La glose se trouve dans un manuscrit d'Antigonos de Carystos, *Hist. mirabil.*, 118 = Myrsilos de Méthymne, 477F1b.

39. Il y a quatre-vingts espèces de rues en Asie et en Europe méridionale.

40. M. Delcourt, *o.c.*, p. 185, n. 2 ; voir aussi Detienne, p. 177sqq.

41. Voir Burkert, p. 10-11, Detienne, p. 151-158, 176-181. Sur l'odeur des femmes aux Thesmophories, voir [Arist.], *Problèmes* XIII, 7, 908b 11-19. L'abstinence sexuelle de neuf jours aux fêtes de Cérès (= Déméter) : Ovide, *Mét.* X, 431-435. La manducation d'ail pour favoriser l'abstinence sexuelle aux Skirophories : Philochore, 328F89.

42. Paus., II, 25, 4-5.

43. Hdt., II, 171.

44. Mélanippidès, Fr. 757. Voir A. Moreau, "Les *Danaïdes* de Mélanippidès : la femme virile", *Pallas*, 32, 1985, p. 62sqq, 72-75.

45. Detienne, p. 180-181.

46. Burkert, p. 7.

47. Un autre détail du mythe des Argonautes peut être intégré dans cette démonstration. Aux Jeux donnés à Lemnos, dit Pindare (*Ol.*, IV, 19-27), l'Argonaute Erginos remporta le prix à la course d'hoplites. Erginos, pourtant jeune, avait des cheveux gris : πολιαί. Sa victoire lui permit d'échapper aux railleries des Lemniennes. Dans cette version (dont les autres sources sont la scholie à Pind., *Ol.* IV, 32c, et Callimaque, Fr. 668 Pfeiffer) Erginos est fils de Clyménos et père de Trophonios et Agamède, architectes, constructeurs de palais et de temples. (Dans une autre version, celle des quatre catalogues d'Argonautes, dont Apoll. Rh., I, 185, il est fils de Poséidon). Burkert (p. 8-9) rapproche Erginos d'Héphaïstos. Erginos fait rire parce qu'il a les cheveux gris. Héphaïstos fait rire à cause de son infirmité et de sa difformité. Erginos a deux fils architectes. Héphaïstos est artisan et architecte, constructeur d'un temple à Delphes qui précéda le temple construit par Trophonios et Agamède (Pind., *Péans*, Fr. 12, éd. Puech ; Paus., X, 5, 12 ; voir M. Delcourt, p. 56). Malgré le rire qu'il provoque, Erginos remporte la victoire à la course. Malgré les rires qu'il provoque, Héphaïstos fait tomber dans le piège Arès et Aphrodite, pris en flagrant délit d'adultère (*Od.*, VIII, 266-366), épisode qui nous ramène à Lemnos, puisque Héphaïstos, pour préparer son guet-apens, a feint de partir pour Lemnos. Burkert met aussi en rapport avec cet épisode un fragment de vase qu'on date de 550 av. J.C. environ. «Ainsi, dit Burkert, le mythe lui-même nous ramène-t-il à la fête du feu : c'est le triomphe d'Héphaïstos, le feu qui, en réapparaissant, apporte la vie nouvelle, particulièrement aux artisans au service de leur dieu. Il est possible que le rire soit requis dans le rituel comme une expression de la vie nouvelle.» Il en est de même pour les feux de Pâques recensés par Frazer, *Le rameau d'or*, rééd. 1981-1984, Tome IV, *Balder le Magnifique*, p. 74sqq.

48. Paul Decharme, *Mythologie de la Grèce antique*, p. 608, 611, 612, 613.

49. Voir C. G. Guál, "El Argonauta", p. 90-93 ; René Roux, *Le problème des Argonautes*, p. 41-42.

50. Apoll. Rh., I, 172 ; III, 362-363 ; Théocr., *Idylles* XXV, *Héraclès tueur de lion*, 54. Plus tardivement : Apollod., I, 9, 16 ; Hygin, *Fab.*, 14 ; *Argon. orph.*, 214.

51. Pind., *Pyth.*, IV, 82-83.

52. Empédocle, B27 Diels-Kranz, vers 1 : ἠελίοιο ... ἀγλαὸν εἶδος dans la leçon de Plutarque (la leçon de Simplicius propose ἠελίοιο ... ὠκέα γυῖα).

53. Hélios l'aveugle : Istros, 324F67 ; Hélios lui envoie les Harpyes, qui le persécutent : Asclépiade de Tragilos, 12F31.

54. Aristoph., *Paix*, 406-411. Voir Louis Gernet-André Boulanger, *Le génie grec dans la religion*, 2e éd., Paris, 1970 (1re éd. 1932), p. 211.

55. κελαινώπεσσι Κόλχοισιν, Pind., *Pyth.* IV, 212.

56. Voir A. Moreau, "Peuples du bout du monde dans l'œuvre d'Eschyle", in *Peuples et pays mythiques*, Actes du Ve Colloque du Centre de Recherches Mythologiques de l'Univ. de Paris X (dir. : F. Jouan et B. Deforge), 18-20 Sept. 1986, Paris, p. 118.

57. Mimnerme, Fr. 8 Edmonds = 12 Bergk = 12 West.

58. Sur les problèmes difficiles que posent les différents séjours d'Hélios, voir Alain Ballabriga, *Le soleil et le Tartare*, p. 103-107.

59. Apoll. Rh., IV, 603-611.

60. Sur les nombreuses sources de ce mythe, voir Frazer, éd. d'Apollodore, II, p. 164-169.

61. Voir le tableau généalogique n° 4, p. 20.

62. Références données par West, *Hesiod. Theogony*, vers 134.

63. Apoll. Rh., III, 245, 1236 ; Timonax, *Scythica*, 842F3. Sur la liaison entre Médée et Hélios, voir aussi R. Renner, "Medea", p. 32sqq.

64. Voir p. 61, n. 4.

65. Voir C. G. Guál, "El Argonauta", p. 90-91 ; Mircéa Eliade, *Traité d'Histoire des religions*, Paris, Payot, 1979 (1re éd. 1949), p. 129-130.

66. Sur la Thessalie terre de sorcellerie, voir Julio Caro Baroja, *Les sorcières et leur monde*, Paris, 1972, p. 44sqq.

67. Voir le mythe de Télèphe : Eur., *Télèphe*, Fr. 724 Nauck 2 ; Apollod., *Epitomé*, III, 20 ; Hygin, *Fab.*, 101 ; Properce, II, 1, 63sq. ; Ovide, *Remèdes d'amour*, I, 47-48 ; *Pontiques*, II, 2, 26. Pour d'autres sources, notamment iconographiques, voir l'édition d'Apollodore par Frazer, Tome II, p. 188-189, ainsi que R. Aélion, *Euripide*, Tome I, p. 38-39, n. 48.

68. Apollod., III, 13, 8 ; Tzetz. à Lyc., 421 ; Properce, II, 1, 60. Sur un fragment de cratère à colonnes de 575 av. J.C. environ, Jason touche de ses mains les yeux de Phinée, comme si, appliquant l'enseignement de son maître Chiron, il voulait guérir le devin de sa cécité. Voir Mata Vojatzi, *Frühe Argonautenbilder*, p. 80sqq, ill. 6-10.

CHAPITRE II

MÉDÉE LA DÉESSE

La version traditionnelle du mythe présente Médée comme un être humain. Son histoire se déroule chez les hommes. Elle a un père, un époux, des enfants qui appartiennent au monde des hommes. D'après Cn. Gellius[1] on sait même où elle est morte : elle fut ensevelie par Jason à Buthroton, en Thesprotide (Epire). Rien que de très humain dans tout cela. Mais il est aussi bien d'autres indices qui laissent deviner que la femme fut jadis une déesse. L'arbre généalogique de Médée, nous venons de le voir, contient un grand nombre de dieux et de déesses : Hélios, son grand-père, Eos et Séléné, ses grand-tantes, Circé, sa tante ou sa sœur, Hécate, sa mère ou sa cousine. Dans la version la plus anciennement attestée, celle d'Hésiode, sa mère est Eidyia, "celle qui sait", une Océanide, fille de Téthys et d'Océan[2]. Reste à définir la nature du père, Aiétès. Ce maître d'Aia, la Terre, ne serait-il pas un avatar d'Hadès ? C'est l'hypothèse formulée par Wackernagel[3]. Nous verrons en tout cas que lorsque les Argonautes pénètrent dans le Pont-Euxin, de nombreux indices apportent la preuve qu'ils entrent dans un monde de l'au-delà. Si Aiétès est un ancien dieu chthonien, son union avec l'Océanide Eidyia appartient à la même catégorie que plusieurs autres unions décrites dans la *Théogonie*, comme celles de Pontos (dieu marin) et de Gaia la Terre ou de leurs enfants Phorkys et Kéto[4]. Née d'un tel mariage, Médée appartient aussi au monde surnaturel. Mais il est possible d'en donner des preuves plus précises.

Témoignages

Nous avons d'abord le témoignage de nombreux écrivains qui font de Médée une immortelle :

— Dans la *Théogonie* hésiodique (1019-20) Médée fait partie du catalogue des «Immortelles entrées au lit d'hommes mortels, qui leur ont enfanté des fils pareils aux dieux».

Elle est aux côtés de Déméter, Harmonie, Callirhoé, Eos, Psamathée, Thétis, Circé, Calypso, en fort bonne compagnie.

— Alcman et Hésiode auraient rendu un culte à Médée, selon une source, il est vrai, douteuse[5].

— Pindare rappelle «la prophétie que la fille inspirée d'Aiétès, la princesse de Colchide, proféra jadis de sa bouche *immortelle*». (*Pyth.*, IV, 10-11)

— C'est alors même qu'il nie la nature divine de Médée qu'Euripide la révèle quand il fait prononcer par le Chœur, après l'assassinat des enfants, le commentaire suivant :

> «C'est chose horrible que le sang d'un dieu tombe sous les coups de mains humaines.» (*Médée*, 1256-57)

Rien dans la tragédie ne fait allusion à la nature divine de Jason. Le personnage est humain, trop humain. Si le sang divin n'est pas celui de Jason, c'est donc dans les veines de Médée qu'il coule.

— Musée considérait Médée comme une immortelle[6].

Au témoignage des écrivains s'ajoutent les fortes présomptions sur la présence d'un culte de Médée en Corinthe[7]. Nous avons une certitude, c'est que les enfants de Médée faisaient l'objet d'un culte à Corinthe. Nous avons déjà cité le témoignage de Parméniscos (sept garçons et sept filles des meilleures familles de Corinthe expiant le meurtre des sept garçons et sept filles de Médée en se mettant chaque année au service d'Héra, la protectrice de Médée) et de Pausanias (en expiation du meurtre des deux fils de Médée, des sacrifices annuels furent institués, les enfants rasèrent leurs cheveux et portèrent des vêtements noirs). A ces témoignages il faut ajouter ceux d'un scholiaste de Pindare et d'Elien[8]. D'après Euripide enfin, c'est Médée elle-même qui institue un rituel en l'honneur des enfants massacrés :

> «Et à cette terre de Sisyphe nous affecterons une fête et des cérémonies solennelles (*télè*), désormais, en expiation de ce meurtre impie.» (*Médée*, 1381-1383)

Peut-on conclure que les témoignages sur le culte rendu aux enfants suffisent pour affirmer l'existence d'un culte rendu à la mère ? Ce n'est pas une certitude, mais ils contribuent à dresser un faisceau de présomptions, sinon de preuves. Au faisceau ajoutons une dernière branche. Sur l'Acrocorinthe, dit Pausanias[9], se trouve un temple d'Aphrodite. Or un scholiaste de Pindare[10] déclare que c'est Médée qui, sur l'ordre d'Héra, fonda à Corinthe le culte d'Aphrodite. L'hypothèse formulée par Dürrbach et reprise par Will[11] est que ces informations constituent l'indice d'un ancien culte de Médée. Selon Will, il y aurait eu deux sanctuaires primitifs de Médée. Elle aurait été chassée de l'un par Héra, de l'autre par Aphrodite. On devine encore un signe de la présence ancienne de Médée au fait que le temple d'Aphrodite était orné d'une statue d'Hélios, l'aïeul de Médée, aux côtés de celles d'Aphrodite et d'Eros.

Enfin l'épiclèse *Medeia* associée à Artémis sur une stèle funéraire, qu'on date de la première moitié du III[e] siècle av. J.C.[12], n'est-elle pas la preuve que la déesse olympienne a supplanté une ancienne déesse, comme l'Artémis *Iphigeneia* prit la place de la déesse Iphigénie et l'Artémis *Calliste* celle de la déesse Callisto ?[13]

*

Pratiques magiques d'immortalisation

Nous pouvons aller plus loin dans la recherche du divin chez Médée en nous intéressant plus particulièrement à l'épisode corinthien. C'est à Corinthe que les traces d'un culte de Médée sont les plus apparentes. C'est à Corinthe qu'Euripide situe la mort des enfants. Mais nous avons vu que cette version avait été précédée par celle d'Eumélos qui présente cette mort non comme un meurtre, mais comme une pratique magique d'immortalisation qui échoue[14]. Médée enterre ses enfants à leur naissance dans le sanctuaire d'Héra, à Corinthe, dans le but de les rendre immortels. Mais chaque fois elle échoue. Un jour Jason la surprend, rompt avec elle et s'en retourne à Iolcos. Médée remet le pouvoir à Sisyphe et quitte aussi Corinthe.

Prétendre conférer l'immortalité à des êtres humains est un dessein que seule une divinité peut concevoir. Il est vrai que Médée échoue dans sa tentative. Sans doute, mais toutes les tentatives de ce type sont vouées à l'échec. C'est la leçon de ce thème mythique : l'homme ne peut échapper à sa destinée et sa destinée est d'être

mortel. Le seul humain qui obtint l'immortalité est Tithonos. La déesse Eos, l'Aurore, qui l'aimait, pria Zeus de le rendre immortel. Mais elle oublia de demander en même temps la jeunesse éternelle. Aussi, tandis qu'Eos, à cause de sa nature divine, demeurait toujours jeune et belle, le malheureux Tithonos, de plus en plus chenu et ratatiné, appelait la mort de ses vœux sans pouvoir l'obtenir : le bienfait s'était transformé en malédiction. Eos dut l'enfermer dans sa chambre à coucher, portes closes, où il babillait sans arrêt, ou bien le transforma en cigale, lui laissant ainsi l'immortalité dérisoire de l'animal qui, selon Tzetzès, change de peau comme les serpents (et qui par conséquent, en vertu d'une croyance primitive, vit éternellement)[15]. Il n'est pas de véritable immortalité pour un être humain. Pour qui l'obtient, elle est pire que la mort. Ce n'est donc pas le fait de réussir à conférer l'immortalité qui constitue une preuve de divinité, mais le simple fait de tenter cet exploit. Si on examine en effet les principales récurrences de ce thème, on constate que l'acteur principal en est chaque fois une déesse.

A Eleusis Déméter, entrée au service du roi Célée et de la reine Métanire, élevait leur jeune fils, Démophon. Il grandissait comme un être divin, sans prendre le sein ni aucune nourriture. Déméter, en effet, le frottait avec de l'ambroisie et soufflait doucement sur lui. Durant la nuit elle le plongeait dans le feu pour le soustraire à la vieillesse et à la mort. Mais une nuit, Métanire, qui la guettait, vit son fils dans le feu et poussa un cri. Irritée, Déméter arracha Démophon au feu et le déposa à terre, loin d'elle ; elle abandonna la maison royale, après avoir révélé son identité[16]. Bien entendu, l'opération magique ayant été ainsi interrompue, Démophon resta mortel. Selon Apollodore, le bébé fut consumé par le feu. Pour le second mythographe du Vatican, Déméter, dans sa fureur, le tua[17].

La déesse Thétis agit de la même façon avec Achille, fruit de son union avec Pélée. Pour détruire en lui tous les éléments de mortalité qu'il devait à son père, elle le plongeait dans le feu pendant la nuit, à l'insu de Pélée. Au lever du jour elle parfumait son corps d'ambroisie. Mais la déesse ne put tenir longtemps son secret caché. Son époux l'observa, et, un soir, à la vue de l'enfant qui se convulsait dans le feu, il poussa un cri de terreur. Courroucée, Thétis jeta son fils à terre et se précipita dans la mer pour se retirer chez ses sœurs les Néréides. Achille resta mortel. Apollonios, qui rapporte ainsi cette tentative avortée, s'inspire manifestement de l'*Hymne homérique à Déméter* et Apollodore est tributaire d'Apollonios[18]. On pourrait donc penser que cet exemple est sans valeur. Mais il est aussi évoqué dans de nombreuses scholies d'Aristarque. Selon A. Severyns et F. Jouan, c'est une tradition qui remonte aux *Chants Cypriens* de Stasinos de Milet (probablement second quart du VII[e] siècle)[19].

D'autre part, l'épisode est rapporté dans des versions qui ne dépendent pas de l'hymne homérique car elles en diffèrent sur un ou plusieurs points. Selon Lycophron, Achille ne fut pas le seul fils de Thétis et Pélée. Six autres garçons avaient péri par le feu avant que lui-même ne fût sauvé par son père[20]. Dans l'*Aigimios* attribué à Hésiode[21], le moyen d'immortalisation utilisé était l'immersion dans l'eau bouillante. Plusieurs enfants avaient ainsi péri quand Pélée survint à temps pour sauver Achille. La version selon laquelle Achille fut plongé dans le Styx, malgré sa célébrité, nous intéresse moins dans la mesure où elle est attestée seulement tardivement[22].

Enfin, Plutarque[23] raconte que de la même façon Isis tenta de rendre immortel le fils du roi Byblos en le plongeant dans le feu.

Médée, Déméter, Thétis, Isis : quatre épisodes mythiques bâtis selon la même structure. Le mode d'opération magique varie (ensevelissement, plongeon dans le feu, immersion dans l'eau bouillante ou dans le Styx), mais les autres éléments du récit sont les mêmes : l'être surnaturel, l'enfant, la tentative d'immortalisation, l'interruption de l'opération par le parent humain (dans la plupart de ces exemples le père). Il y a donc beaucoup de chances pour que Médée appartienne à la même catégorie que les trois autres magiciennes : sa nature divine se révèle dans cet acte de transgression des lois du cosmos. Il n'est pas sans intérêt de noter que Médée, Eos, Déméter et Thétis, les quatre magiciennes auteurs de tentatives d'immortalisation font toutes les quatre partie, dans la *Théogonie* d'Hésiode, du catalogue des Immortelles entrées dans le lit d'hommes mortels. On pourrait leur adjoindre Calypso, qui s'intègre dans ce groupe puisque la déesse déclare à Hermès, à propos d'Ulysse :

> «Je l'accueillis, le nourris, lui promis de rendre immortel et jeune à tout jamais.» (*Od.*, V, 135-136)

C'est très certainement aussi à la nature divine de Médée qu'il convient de rattacher la pratique magique qui consiste à rajeunir un être humain en faisant bouillir son corps démembré dans un chaudron. Cette opération n'a pas été effectuée seulement au profit de Jason, l'époux. D'autres en ont été les bénéficiaires : Æson, le père de Jason,

et les Hyades, nourrices de Dionysos[24]. L'immersion dans l'eau bouillante rappelle le moyen utilisé par Thétis dans l'*Aigimios* pour tenter de rendre Achille immortel.

*

L'association avec Héra

Aux indices apportés par les pratiques d'immortalisation s'ajoutent ceux qui associent Médée à Héra et incitent à voir en Médée une déesse déchue supplantée par l'Olympienne. Dans le passage d'Eumélos mentionné plus haut, Médée va enterrer ses enfants dans le temple d'Héra. Plusieurs autres versions relatives à la mort des enfants mettent aussi Médée en relation avec Héra[25]. Un scholiaste de Pindare raconte comment Médée, refusant l'amour de Zeus par crainte d'Héra, s'attira par ce refus la reconnaissance de la déesse qui lui promit de rendre les enfants immortels (sans, néanmoins, que cette promesse fût suivie de résultats). C'est sur l'autel d'Héra Akraia que, selon Créophylos, Médée dépose ses fils avant de s'enfuir à Athènes. C'est sur l'autel d'Héra que, selon Parméniscos, se réfugient les sept garçons et les sept filles de Médée, poursuivis par les Corinthiennes. Chez Euripide, après la mort des enfants, Médée s'apprête à ensevelir leurs cadavres dans le sanctuaire d'Héra Akraia[26]. Si Médée confie ses enfants, morts ou vivants, à Héra, c'est parce qu'elle était prêtresse de ce temple[27].

La deuxième série d'associations se rencontre dans leur commune fonction de protectrice de Jason. Héra est présente tout au long de l'expédition des Argonautes, depuis le passage du fleuve Anauros jusqu'au retour à Iolcos et à l'assassinat de Pélias. Cette présence, constante dans l'œuvre d'Apollonios, est attestée bien plus anciennement. Déjà dans l'*Odyssée* c'est Héra qui, au passage des Planctes, sauve le vaisseau Argo de la destruction :

> «La première ne s'est jamais laissé frôler des oiseaux, même par les timides colombes qui vont à Zeus le père apporter l'ambroisie ; mais le chauve rocher, chaque fois, en prend une que Zeus doit remplacer pour rétablir le nombre. La seconde ne s'est jamais laissé doubler par un vaisseau des hommes ; mais, planches du navire et corps des matelots, tout est pris par la vague et par des tourbillons de feu dévastateur. Un seul des grands vaisseaux de mer put échapper : ce fut Argo, rentrant du pays d'Aiétès, cet Argo que, partout, vont chantant les aèdes ; le flot l'avait jeté entre ces grandes Pierres : *mais Héra, pour l'amour de Jason, le sauva*». (*Od.*, XII, 62-72)

Chez Pindare c'est Héra qui incite les héros à participer à l'expédition de Jason en allumant dans leur cœur «le doux désir irrésistible»[28]. Lors des épreuves de Colchide se produit un transfert de fonction. Héra devient protectrice au second degré. En obtenant de Cypris qu'elle inspire à Médée de l'amour pour Jason, elle délègue partiellement son rôle de protectrice à la fille d'Aiétès. Mais elle continue à agir en pesant sur chacune des décisions de Médée. La liaison entre la déesse et l'héroïne apparaît alors comme particulièrement étroite :

> «Héra en effet l'avait retenue à la maison.» (Apoll. Rh. III, 250)
>
> «Alors, elle ôta le coffret de ses genoux, transformée par la volonté d'Héra.» (Apoll. Rh., III, 817-818)
>
> «Elle ne devait pas refuser longtemps d'habiter l'Hellade, car Héra méditait qu'il en fût ainsi.» (Apoll. Rh., III, 1133-1134)
>
> «C'est alors qu'Héra jeta au cœur de Médée le plus atroce effroi.» (Apoll. Rh., IV, 11)
>
> «Et la jeune fille aurait alors péri, contre l'arrêt du destin, en buvant du poison, et rendu vains les projets d'Héra, si la déesse ne l'avait poussée à fuir, dans son désarroi, avec les filles de Phrixos.» (Apoll. Rh., IV, 20-23)

Médée est un instrument entre les mains d'Héra. Elle est l'expression de la volonté de la déesse. Sur le chemin du retour la déesse et l'héroïne agissent de concert pour assurer le salut des Argonautes : Héra envoie un vent favorable, arrête les Colques dans leur poursuite en lançant d'effrayants éclairs, modifie la course du navire pour que les héros accomplissent la purification nécessaire ou échappent à l'Océan, empêche, grâce à une brume, Argo d'être aperçu par les redoutables Celtes, sauve les Argonautes du passage périlleux des Planctes en intervenant auprès de Thétis, Héphaistos, Eole[29]. De son côté, Médée prépare le guet-apens contre Apsyrtos et provoque la mort de Talos, le géant d'airain[30]. L'héroïne se présente ainsi comme l'auxiliaire, l'exécutrice de la déesse. Elle en est le double, à l'échelle des hommes.

Cette relation privilégiée entre Héra et Médée étaie l'hypothèse exprimée plus haut : Médée serait une déesse déchue supplantée par Héra et peut-être aussi par d'autres Olympiennes puisqu'il existe une Artémis *Medeia*. Chassée par des divinités plus puissantes (qui n'étaient pas nécessairement plus récentes, mais qui avaient l'avantage d'être honorées par les envahisseurs indoeuropéens), Médée aurait ainsi, selon la suggestion d'E. Will[31], mérité la qualification

d'*Alètis*, "l'errante" que lui attribue l'*Etymologicon Magnum* (même si cette épithète peut être expliquée d'une autre façon, comme nous le verrons). En effet Médée est celle qui erre, qui s'en va. Et de fait on remarque que chaque épisode de son mythe se termine par une fuite : fuite de Colchide après l'aide apportée à Jason, fuite d'Iolcos après le meurtre de Pélais, fuite de Corinthe après le meurtre du roi Créon, de la princesse et de ses propres enfants, fuite d'Athènes après la tentative de meurtre sur Thésée. L'histoire mythique transposerait ainsi sur le plan narratif les transformations des anciens cultes.

*

La Déesse-Mère

Si les preuves sont suffisamment établies, il convient maintenant d'affiner quelque peu l'interprétation en essayant de préciser les caractères de cette déesse primitive. Divinité chthonienne, divinité agraire, hypostase de la Terre-Mère, telles sont les hypothèses les plus couramment formulées (qui ne sont d'ailleurs pas incompatibles). Pour Wilamowitz[32], Médée est la fille de l'Hadès thessalien. Pour Carl Robert[33], c'est une divinité chthonienne en qui l'on voyait l'épouse de Zeus. Pour Edouard Will[34], «Médée appartient à la grande famille des hypostases déchues de la Terre-Mère». Il suggère que les deux enfants de Médée (tradition recueillie par Euripide à côté de l'autre tradition qui lui en attribue quatorze) pourraient être «les lointains descendants de deux parèdres mâles de cette hypostase de la Terre Mère, comme les Dioscures le sont de cette autre Mère que fut Hélène». V. Haas[35] rapproche Médée d'une déesse hittite de la végétation. D. Pralon met en garde contre de telles interprétations : «Aussi longtemps que manquent les preuves matérielles ou comparatives, mieux vaut ne pas extraire des textes une théologie qui n'appartient en dernière analyse qu'à l'érudit moderne qui la formule»[36]. Cependant il reconnaît que «chacune de ces interprétations a mis en lumière des traits importants du personnage». L'aspect chthonien et l'aspect agraire, me semble-t-il en effet, constituent des caractères essentiels de la déesse primitive. La capitale du royaume d'Aiétès est Aia, la Terre, comme *Gaia* ou *Gè*. Ce n'est pas par hasard qu'Héra a pu prendre la place de Médée dans les cultes corinthiens : «mère ou nourrice de monstres chthoniens, elle envoie les serpents à Héraclès enfant ; on lui consacre des fêtes agraires ; elle est assimilable à Gè, ou Gè lui est assimilable par l'association Zeus-Gè ; elle est une divinité oraculaire et mystique»[37]. La *katakryptie*, l'inhumation des enfants, doit probablement être mise en rapport avec un rituel agraire : la plante meurt, mais la semence cachée dans le sol amène sa renaissance[38].

Ce caractère agraire, ce thème de la mort et de la renaissance nous conduisent inévitablement à un rapprochement avec les mythes et les rites de Déméter. Les analogies sont nombreuses. Nous avons vu qu'Euripide (*Méd.*, 1382) appelle les cérémonies instituées par Médée en l'honneur des enfants *télè*, c'est-à-dire "mystère, cérémonies secrètes". Ce sont aussi des *télè* qui sont célébrés à Eleusis en l'honneur de Déméter et de sa fille Perséphone. L'initiation du premier degré se dit *teletè*, recevoir l'initiation *teleisthai*, le hall des initiations *telestèrion*. Comme Déméter, Médée pratique des opérations magiques destinées à immortaliser. Comme Déméter, Médée utilise un char attelé de dragons ailés : c'est le véhicule qui assure la fuite de Médée après le meurtre des enfants. C'est celui que Déméter construit pour Triptolème[39]. Comme Déméter, Médée s'unit à un mortel. Très révélatrice est la comparaison entre le passage où Hésiode raconte l'union de la déesse d'Eleusis avec le héros Iasion et celui où Apollonios raconte l'union de Médée avec le héros Jason :

> «Déméter, divine entre les déesse, donna le jour à Ploutos, unie d'amour charmant au héros Iasion, dans une jachère trois fois retournée, au gras pays de Crète ; et Ploutos, bienfaisant, va parcourant toute la terre et le vaste dos de la mer, et du premier passant aux bras de qui il tombe il fait un riche et lui octroie large opulence.»
>
> (*Théogonie*, 969-974)

> «Puis, cette nuit même, ils préparaient pour la jeune fille sa couche nuptiale dans l'antre divin où demeurait autrefois Macris, la fille de ce sage Aristée qui avait découvert l'élève des abeilles et le suc de l'olive, fruit d'un dur labeur [...] elle s'en alla donc habiter au loin l'antre sacré des Phéaciens et elle procura au pays une merveilleuse prospérité. C'est dans cette caverne qu'ils étendirent alors un vaste lit sur lequel ils jetèrent la radieuse toison d'or pour honorer ces noces et les rendre mémorables.»
>
> (*Arg.*, IV, 1130sqq)

Les deux passages ont en commun les travaux de l'agriculture, une île prospère, l'union dans la nature, loin des cités et des palais. Les héros sont presque homonymes. Comment ne pas penser que Médée est une hypostase de Déméter ?

L'onomastique renforce cette hypothèse. Ed. Will[40] rapproche le nom de Médée de celui d'autres héroïnes, qui semblent bien être,

comme celle-ci, des hypostases de la déesse-mère : Hécamède «pareille aux déesses», qui prépare un breuvage pour les hôtes de Nestor, vient de Ténédos, c'est-à-dire d'une région où le culte de la Grande Mère est très développé (*Il.*, XI, 624sqq). Mégamède, «à laquelle on refusera difficilement la qualité de déesse-mère», déclare Will sans risquer d'être contredit, donne cinquante filles à Thespios (Apollod., II, 4, 10). Agamède la blonde est «experte à tous les poisons que nourrit la vaste terre» (*Il.*, XI, 740-741). Invocant Hécate, Simaitha la prie de rendre ses «enchantements aussi forts que ceux de Circé, ou de Médée, ou de la blonde Périmède» (Théocrite, *Magiciennes*, 15-16). La magicienne Périmède, qui fait cuire des plantes, est encore associée à Médée chez Properce (II, 4, 8-9). Le verbe μήδεσθαι signifie "imaginer, inventer, préparer, méditer" ; le verbe μέδειν "veiller, prendre des mesures pour". Dans les deux cas il s'agit d'une racine **med* qui a fourni des termes relatifs à la médecine comme le latin *medeor, medicus*[41]. La présence de cette racine dans le nom de Mégamède autorise à supposer que, comme les autres, cette mère prolifique fut experte en l'art d'utiliser les plantes. Mais, inversement, comme Mégamède les magiciennes furent aussi des mères fécondes. On ne peut en douter du moins en ce qui concerne Médée, la mère aux sept fils et aux sept filles. Par leur localisation, leur maternité exubérante ou leur aptitude à fabriquer des potions magiques à partir des plantes de «la vaste terre», chacune de ces héroïnes possède un lien avec la Terre-Mère. A travers tous ces noms, on devine la présence ancienne d'une divinité chthonienne honorée en divers points de la Grèce. Elle était notamment célébrée à Corinthe. Elle l'était aussi à Iolcos, point de départ de l'expédition et berceau de la famille de Jason. L'ancienneté de la liaison entre Jason et cette déesse est attestée en effet par le fait que deux des noms attribués à la mère de Jason doivent être mis en rapport avec les noms précédents : Alkimède et Polymède[42].

L'épithète *alètis* attribuée à Médée dans l'*Etymologicon Magnum* est un autre indice du caractère agraire qui fut jadis celui de la déesse Médée[43]. Elle doit être mise en rapport avec la fête de l'Aiora (de la Balançoire) à Athènes. Au cours de cette fête, la coutume était d'accrocher aux branches des arbres des escarpolettes où se balançaient les jeunes filles en chantant une chanson appelée *alètis*, l'errante, la vagabonde. Le mythe étiologique qui explique ce rituel est le suivant. L'Athénien Icarios, chargé par Dionysos de révéler le vin

aux hommes, fut tué par des bergers ivres qui se crurent empoisonnés (ou par les compagnons de ceux-ci les trouvant ivres-morts). Sa fille Erigoné erra à sa recherche (d'où l'épithète *alètis*) et, grâce au chien de son père, retrouva le cadavre. A cette vue, elle se pendit à l'arbre au pied duquel gisait le corps de son père, et pria les dieux de faire mourir les Athéniennes comme elle-même si l'assassinat d'Icarios n'était pas vengé. Les dieux l'exaucèrent : frappées de délire par Dionysos, les jeunes Athéniennes se pendaient. On consulta l'oracle, qui donna la raison de ces suicides mystérieux. Les Athéniens retrouvèrent les deux cadavres, punirent les bergers et fondèrent en l'honneur d'Erigoné une fête du balancement. Plus tard on remplaça les jeunes filles par des disques sur lesquels étaient représentés des visages humains. A Erigoné et Icarios on offrait les prémices de la vendange.

Il s'agit donc, sans aucun doute, d'un rituel de végétation. C'est probablement par un tel rituel que fut honorée la déesse Médée comme tendrait à le prouver l'épithète *alètis* qui lui avait été attribuée, même si, sur le plan du mythe, l'épithète trouve une autre explication dans les fuites continuelles de l'héroïne, errant de pays en pays[44].

L'importance du thème de la fécondité chez l'antique déesse Médée a facilité aussi son assimilation avec Artémis *Medeia*, car Artémis est une déesse du règne végétal : déesse de l'arbre (cèdre, noyer, gattilier), déesse des moissons, déesse des sources. C'est aussi la déesse qui préside à la naissance et à la croissance : déesse de l'accouchement, déesse honorée par les éphèbes et les jeunes filles à la veille de leur mariage. De plus, loin d'effacer les ressemblances avec Artémis, la métamorphose de la déesse-mère en sorcière les a accentuées car il existe une Artémis infernale et lunaire, identifiée dès la première moitié du V^e^ siècle à Hécate, puis à Séléné[45].

Avatar des déesses-mères et honorée comme elle dans le Proche-Orient, ainsi que semble le prouver la localisation en Colchide, Médée fut aussi l'objet d'un culte en Grèce même. J'en veux pour preuve un toponyme très ancien souvent associé au nom de Médée, celui d'Ephyra[46]. Ephyra est l'ancien nom de Corinthe où la présence de Médée est attestée à la fois par les cultes et l'un des épisodes les plus importants de sa légende. Cette présence est bien attestée aussi à Ephyra de Thesprotie (Epire) selon diverses sources : elle y vécut avec Jason. C'est à Buthroton, au nord de la Thesprotie, que Médée

INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS SOCIAIS U.F.R.J.

fut ensevelie par Jason. C'est en Thesprotie que périt l'aîné de leurs enfants, Merméros, tué par une lionne. C'est en Thesprotie que règne leur cadet, Phérès[47]. La troisième Ephyra se trouve en Elide. C'est là que, selon une scholie d'Homère, Médée se rendit après l'épisode athénien[48]. La quatrième Ephyra se situe sur le territoire de Sicyone. Or sur ce territoire, déclare Pausanias, se trouve un bourg nommé Titané. Dans ce bourg il y a un sanctuaire d'Athéna avec un autel des vents. Tous les ans le prêtre fait un sacrifice aux vents, exécute des rites secrets pour apprivoiser leur violence, et chante les incantations de Médée[49]. Et il est d'autre Ephyra, en Thessalie, en Etolie, voire en Italie. Entre ces diverses Ephyra des liens se tissent, la magie par exemple. Médée la pratiquait dans Ephyra/Corinthe. L'Ephyra de Thessalie est située sur la terre par excellence de la magie[50] et Ephyra d'Elide est la résidence d'Agamède experte en poisons[51]. Trois Ephyra, celle d'Elide, celle de Sicyone et probablement celle de Thesprotie, sont baignées par un petit fleuve dont le nom est chaque fois Selleis. Analogies et liens sont trop nombreux pour qu'on puisse les attribuer seulement au hasard.

Il ne paraît donc pas téméraire d'affirmer qu'avant de se métamorphoser en une barbare, sorcière et infanticide, Médée fut une déesse-mère, proche de Cybèle, Rhéa ou Gaia, honorée aussi bien dans le Péloponnèse que dans l'Isthme, la Grèce centrale et la Grèce septentrionale. Déesse chthonienne et agraire, à une époque indéterminée mais ancienne, elle fut détrônée par les déesses du panthéon olympien (Héra surtout, mais aussi Déméter et Artémis) et réduite au statut d'héroïne. Les pratiques d'immortalisation, qui étaient un signe de sa divinité, se dégradèrent en pratiques magiques de sorcellerie, d'autant plus aisément que Iolcos, lieu-clé du mythe, est une ville de Thessalie, le pays des sorcières. Cependant, le caractère chthonien ne fut jamais complètement oublié. Chez Pindare Médée est une prophétesse, comme Gaia, grande pourvoyeuse d'oracles et première occupante du trône prophétique à Delphes. A la fin de la tragédie d'Euripide l'héroïne s'échappe grâce au char appartenant au céleste Hélios mais attelé de dragons, animaux chthoniens. Et ches les Latins les Marses assimilèrent Médée fournissant des remèdes contre les serpents à la divinité locale Angitia qui permet de lutter contre les serpents[52]. Or le serpent est l'animal chthonien par excellence[53].

A quel moment les destins de la Déesse-Mère Médée et du héros Jason se sont-ils croisés ? Il n'est pas exclu qu'ils aient été associés dès l'origine. La famille de Jason est originaire d'Iolcos de Thessalie. Médée était probablement honorée à Ephyra de Thessalie. Jason est étymologiquement un guérisseur[54], Médée s'adonne à des pratiques d'immortalisation. Jason ne serait-il pas un dieu local, parèdre à Iolcos d'une déesse d'une beaucoup plus grande envergure, mais implantée également à cet endroit ? C'est une hypothèse invérifiable, mais qu'il vaut peut-être la peine de risquer[55]. En tout cas à la seconde étape de l'évolution du mythe, si Médée conserve maintes traces de ses origines surnaturelles, l'humanisation de Jason est accomplie. Le jeune homme qui s'embarque sur le navire Argo appartient à une famille royale, certes, mais il n'a plus rien de divin.

Notes

1. Voir *supra*, p. 53.
2. Hés., *Théog.*, 352, 960.
3. Wackernagel, *Zeitschrift für vergl. Sprachforsch.*, 27, 1885, p. 276.
4. Voir A. Moreau, "La race de Méduse : forces de vie contre forces de mort", in *Mort et fécondité dans les mythologies*, Actes du Colloque de Poitiers, 13-14 Mai 1983, publiés par François Jouan, Paris, Les Belles Lettres, 1986, p. 2-3.
5. Hésiode, Fr. 376 M.W. = Alcman, Fr. 163 Page = 163 Campbell. A la différence de Page, Campbell croit à l'authenticité des mots Ἀλκμὰν καὶ Ἡσίοδος Μήδειαν.
6. D'après la schol. Eur., *Méd.*, 9 = 455F2 Jacoby.
7. Sur le culte de Médée en Corinthe, voir Dürrbach, "Médée", in *D.A.*, p. 1665 ; E. Will, *Korinthiaka*, p. 81sqq ; Aglaia Papaspyropoulou, *I Medeia stin Korintho-Mythos-Iatreia*, in *Peloponnesiaka*, suppl., 1986 (II[e] Colloque local d'études corinthiennes, Loutraki, 23-24 Mai 1984), p. 193-201.
8. Parméniscos (schol. Eur., *Méd.*, 264/273) ; Paus. II, 3, 6-7. Voir *supra*, p. 51 avec la n.97 ; schol. Pind., *Ol.* XIII, 74 = 53 ; Elien, *Histoires Variées*, V, 21.
9. Paus., II, 5, 1.
10. Schol. Pind., *Ol.*, XIII, 23b. Voir aussi Plut., *De la malignité d'Hérodote*, 39.
11. Dürrbach, *ibid.* (voir note 7) ; Will, *Korinthiaka*, p. 117, n. 1.
12. Voir A. N. Oikonomidès, "Artemis Medeia. An Unpublished Funerary Stele in the J. P. Getty Museum", *ZPE*, 45, 1982, p. 115-119.
13. Artémis Iphigeneia honorée à Hermione : Paus., II, 35, 1 ; Hésychius, *s.v.* Ἰφιγένεια ἡ Ἄρτεμις. Voir la notice d'*Iphigénie en Tauride* par H. Grégoire (*Euripide*, IV, Belles Lettres, 1925, p. 86-92) et celle d'*Iphigénie à Aulis* par F. Jouan (*Euripide*, VII, 1, Belles Lettres, 1983, p. 10-11 avec la bibliographie de la note 3). Artémis Calliste : Paus., VIII, 35, 8. Voir A. Moreau, "La liaison

entre parricide, inceste et cannibalisme, compléments", in *Melpomène* 84, *GITA*, 1, 1985, p. 51.

14. Voir *supra*, p. 49.

15. *Hymne hom. à Aphrodite*, 218sqq ; schol. *Il.*, XI, 1 ; Tzetz. à Lyc., 18.

16. *Hymne homérique à Déméter*, 235sqq.

17. Apollod., I, 5, 1. Second Mythographe du Vatican, 96 sq. (Il nomme l'enfant Eleusius). Le mythe comporte de nombreuses variantes.

18. Apoll. Rh., IV, 865-879 ; Apollod., III, 13, 6.

19. Albert Séveryns, *Le cycle épique dans l'école d'Aristarque*, Liège / Paris, 1928, p. 253-259. F. Jouan, *Euripide*, p. 90.

20. Lyc., 178. Tzetz. à Lyc., 178.

21. Hésiode, Fr. 300.

22. Stace, *Achilléide* I, 134, 269 ; Servius à Virg., *En.*, VI, 57. Pour d'autres sources, voir l'édition d'Apollodore par Frazer, II, p. 69.

23. Plut., *Isis et Osiris*, 16.

24. Voir *supra*, p. 35-36, 46-47.

25. Voir *supra*, p. 49-50.

26. Eur., *Méd.*, 1378-81.

27. Schol. Eur., *Méd.*, 10 et 1379 ; Zénob., *Cent.* I, 27.

28. Pind., *Pyth.*, IV, 184sqq.

29. Apoll. Rh., IV, 241sqq, 509sqq, 576sqq, 640sqq, 645sqq, 753sqq.

30. Apoll. Rh., IV, 393sqq, 1653sqq.

31. E. Will, *Korinthiaka*, p. 90.

32. U. von Wilamowitz, *Griechische Tragödie, Medea*, p. 9sq, cité par Séchan, "La légende", p. 235.

33. Carl Robert, *Griechische Heldensage*, p. 185sq, cité par Séchan, "La légende", p. 236.

34. E. Will, *o.c.*, p. 104sqq.

35. Voir *supra*, p. 84-85.

36. Didier Pralon, "Médée", p. 74.

37. E. Will, *o.c.*, p. 38.

38. E. Will, *o.c.*, p. 89 et Roussel, "Médée", p. 163.

39. Le char de Médée avec ses dragons apparaît sur de nombreuses représentations iconographiques, peintures de vases et sarcophages. Il est mentionné dans la première *Hypothèse* de la *Médée* d'Euripide et la scholie du vers 1320, ainsi que dans la plupart des textes qui rapportent la fuite de Médée : Ovide, *Mét.*, VII, 350 ; Horace, *Ep.* I, 3, 14 ; Apollod., I, 9, 28 ; voir Séchan, *Etudes*, p. 404sqq. C'est aussi sur un char attelé de dragons qu'elle arrive chez Persès, le frère d'Aiétès (Hygin, *Fab.*, 27). Pour le char de Triptolème, voir Apollod., I, 5, 2, avec le relevé des sources dans la note de l'éd. Frazer, I, p. 38-39.

40. E. Will, *o.c.*, p. 122.

41. Voir P. Chantraine, *Dict. Etymologique de la Langue Grecque*, *s.v.* μήδομαι et μέδω. Le nom *Ekemede* est déjà attesté en mycénien.

42. Voir les tableaux généalogiques, note 4.

43. Voir J. Hani, "La fête athénienne de l'AIORA", et *supra*, p. 87-88.

44. Remarquons que Polymède, quand son époux Æson se fut donné la mort en buvant du sang de taureau, maudit Pélias, responsable de cette mort, et se pendit, comme Erigoné maudit les responsables de la mort de son père et se pendit (Apollod., I, 9, 27). C'est une raison de plus pour associer les anthroponymes en *-mède* à Gaia et aux cultes agraires.

45. Voir Séchan-Lévêque, p. 355-357.

46. Voir *supra*, p. 49, 85-86 ; E. Wilish, "Die Sagen von Korinth nach ihrer geschichtl. Bedeutung", *NJhb*, 117, 1878, cité par E. Will, *o.c.*, p 122-123.

47. Voir *supra*, p. 53 avec les notes.

48. Voir *supra*, p. 79, n. 121.

49. Paus., II, 12, 1.

50. Voir *supra*, p. 96.

51. En effet Agamède est la fille d'Augias (*Il.*, XI, 739-740) et Augias est roi d'Elide (voir Apollod., II, 5, 5 avec la note de Frazer pour les autres sources, I, p. 195).

52. Voir *supra*, p. 79, n. 121. Sur la déesse Angitia, voir Pline l'Ancien, *N.H.*, VII, 15 ; XXV, 11.

53. Voir Martin Bock, "Die Schlange im Traum der Klytaimnestra", *Hermes*, 71, 1936, p. 230-236. Sur Médée maîtresse des serpents, voir aussi Hygin, *Fab.*, 26.

54. Voir *supra*, p. 96.

55. Sur cette hypothèse, voir E. Will, *o.c.*, p 124, note 1.

CHAPITRE III

JASON ET LES ARGONAUTES
L'INITIATION[1]

Préambule

Lorsque, pour appréhender le personnage de Jason, nous avançons à travers les siècles pour en arriver au moment où nous ne disposons plus seulement d'un nom, mais de textes et d'images, les contours de la figure se font plus précis. Derrière le mythe transparaissent des rites, des institutions, une société certes archaïque, mais néanmoins en possession de règles, d'un code. Ce qui se profile en effet, ce sont les traits d'un adolescent aux prises avec de difficiles épreuves initiatiques dans lesquelles il entraîne ses compagnons Argonautes.

Pour dégager les traits de l'initiation nous avons un fil conducteur : la symbolique de la mort et de la résurrection. L'adolescent quitte le monde de l'enfance pour entrer dans celui des adultes. Il doit mourir pour mieux renaître. Derrière les rites, derrière les mythes, cette symbolique est présente sous les avatars les plus divers. Le temps de l'initiation est un entre-deux, un moment de transition, un passage (et l'illustration symbolique opère une transposition en métamorphosant le passage dans le temps en passage dans l'espace). Le symbole de la renaissance est suggéré par la thématique de la nef Argo mère des Argonautes. Non seulement Argo, grâce à la poutre surnaturelle ajustée par Athéna au milieu de l'étrave, parle comme un être humain, mais Apollonios l'assimile expressément à une mère :

«Payez votre dette à votre mère pour les peines qu'elle endura si longtemps à vous porter dans son ventre.» (Apoll. Rh., IV, 1326-27)

«payer, comme il convient, notre dette à notre mère pour les peines qu'elle endura si longtemps à nous porter dans son ventre.» (Apoll. Rh., IV, 1353-54)

«[…] notre mère, je présume, n'est autre que notre nef elle-même, car c'est elle qui, en nous portant dans son ventre, sans cesse, peine en de dures épreuves.» (Apoll. Rh., IV, 1372-74)

On peut donc considérer qu'Apollonios considère tout le voyage des Argonautes à l'intérieur du ventre d'Argo comme l'histoire d'une gestation. Le débarquement final sur la côte de Pagases est l'accouchement et la renaissance des héros. Le navire Argo enfante des Argonautes comme le cheval de Troie enfante les guerriers achéens.

Mais avant d'entreprendre l'étude systématique des symboles de la mort et de la résurrection dans le mythe de Jason, il nous faut examiner quatre autres caractéristiques de l'initiation.

L'initiation par l'homme-animal

Comme beaucoup de héros, Jason est élevé par le Centaure Chiron :

«Æson, qui eut pour fils Jason, pasteur des peuples, qu'éleva Chiron, sur le Pélion boisé.» (Hésiode, Fr. 40 M.W.)

«Je dis — et on le verra — que Chiron a été mon maître. Je viens de son antre, de chez Chariclô et Philyre ; là, les chastes filles du Centaure m'ont élevé.» (Pind., *Pyth.*, IV, 102-103)

«Le Centaure divin me donnait le nom de Jason.» (Pind., *Pyth.*, IV, 119)

«Et je sais encore ceci, que la tradition nous raconte : en sa sagesse profonde, Chiron avait nourri, dans son antre rocheux, Jason, et après lui Asclépios auquel il enseigna l'emploi des remèdes appliqués d'une main légère.» (Pind., *Ném.* III, 52-55)

L'éducation de Jason par le Centaure Chiron ne doit pas étonner : le Mont Pélion sur les flancs duquel habite Chiron est tout près d'Iolcos, berceau de la famille de Jason. C'est pourquoi le Centaure sera aussi l'éducateur de Médéios, le fils de Jason et Médée[2]. De même Chiron élève Pélée et son fils Achille, ses voisins, puisque Pélée, chassé par son père, était venu se réfugier chez Eurytion, roi de Phthie, en Thessalie, ville dont il devint ensuite le souverain.

Dans certaines versions du mythe, Glaucos, un homme-poisson, joue un rôle important aux côtés des Argonautes. D'après Possis de

Magnésie[3] c'est Glaucos qui aurait été le constructeur d'Argo. Au cours d'une bataille navale contre les Tyrrhéniens c'était lui qui pilotait le navire. Tous les Argonautes furent blessés sauf lui. C'est à la suite de ce combat qu'il disparut et devint une divinité marine. Il intervient aussi comme prophète. Chez Apollonios il apparaît aux Argonautes en Propontide et leur dévoile l'avenir d'Héraclès, Polyphème et Hylas. Chez Philostrate il se présente à leur vue dans le Pont-Euxin, lors du voyage aller, et leur prophétise l'avenir[4]. Chez Diodore de Sicile c'est aussi dans le Pont-Euxin qu'il apparaît, mais lors du voyage retour. Il prédit à Héraclès ses travaux et l'immortalité qui l'attend, et annonce aux Tyndarides Castor et Pollux qu'ils seront appelés Dioscures (*Dioskouroi*, fils de Zeus) et recevront des hommes les honneurs qu'on rend aux dieux. Il donne aussi aux héros de bons conseils, comme celui de ne pas oublier, une fois sur la terre ferme, de rendre grâce aux dieux qui les avaient sauvés[5]. Il joue donc un rôle de puissance tutélaire. C'est l'homme-animal dans son aspect rassurant.

Plus complexe en revanche est le roi des Mariandynes, Lykos (le loup), souverain d'une terre qui a toutes les caractéristiques d'un lieu de l'au-delà[6]. C'est l'hôte très généreux des Argonautes :

«Lycos en personne les accompagnait, après leur avoir donné mille présents à emporter.» (Apoll. Rh., I, 813-814)

Il n'empêche que c'est dans son royaume que se fait tuer le devin Idmon, blessé mortellement à la cuisse par un sanglier. Lykos est l'homme-animal dans son ambivalence.

Le nom du loup se retrouve chez un Argonaute, Autolykos, "le loup en personne", fils d'Hermès le dieu psychopompe. Il est l'éducateur de son petit-fils Ulysse. Et, dans la version qui fait de Polymède la mère de Jason, celui-ci est aussi son petit-fils. Les noms d'animaux qui caractérisent certains héros laissent deviner la présence d'anciens maîtres d'initiation accompagnant les novices dans leurs épreuves[7]. Tel est le cas d'Echion, la "vipère", doublement en rapport avec le monde de la mort : le serpent est un animal chthonien qui surgit des profondeurs de la terre ; Echion, comme Autolykos, est fils d'Hermès, ce conducteur d'âmes. Dans le nom de Lyncée on reconnaît celui du lynx ou loup-cervier, et le rapprochement s'impose entre le nom de Corônos et celui de la corneille (*korônê*) ou peut-être aussi du corbeau (*korax*), auquel sa couleur noire et son activité de charognard valent

d'être traditionnellement associé à la mort. Chez les Sumériens il symbolise le dieu des Enfers Nergal. "Va-t-en aux corbeaux", disent les Grecs, c'est-à-dire "puisses-tu périr de la male mort". Chez presque tous les peuples c'est un oiseau de mauvais augure, annonciateur de mort. Les dangers de l'expédition initiatique et le symbolisme de la mort sont ainsi suggérés par le nom même de certains Argonautes.

Le groupe d'âge

F. Vian[8] remarque que les Argonautes sont désignés sous le terme de *neoi*, les jeunes gens, terme impropre puisque les héros sont de toute évidence d'âge différent : des oncles se retrouvent sur Argo aux côtés de leurs neveux. Un Lapithe a combattu jadis contre les Centaures, alors que Méléagre est un tout jeune homme. Mais, note F. Vian, «l'appellation de νέοι qui les englobe tous se réfère sûrement à un état de la légende où tous les compagnons de Jason étaient considérés comme des *kouroi*, des jeunes gens appartenant à la même classe d'âge. S'il n'en est plus ainsi chez Apollonios, chacun sait que les Argonautes constituent une société égalitaire d'où toute hiérarchie est bannie». C'est un fait, en tout cas, qu'Apollonios insiste beaucoup sur cette jeunesse des Argonautes. Non seulement ils sont *neoi* (I, 341, 382, 1134 ; III, 194, 555 ; IV, 184, 503 ...), mais ils sont aussi *kouroi* et *kouroteroi* (I, 408, 1107 ; II, 263, 495). Méléagre est *kourizôn* (I, 195). Aux Jeux Funèbres en l'honneur de Pélias il triomphe à la lance de tous les *neoi* (Simonide, Fr. 564 Page). Jason est ἠΐθεος (jeune homme non encore marié)[9] et c'est précisément ainsi que sont nommés dans les *Jouvenceaux* de Bacchylide les jeunes gens qui accompagnent Thésée en Crète. Pour dire la jeunesse de Cyzicos, Apollonios le compare à Jason :

> «Sur son visage, comme sur celui de Jason, le duvet poussait à peine». (Apoll. Rh., I, 972)

Dans les *Argonautiques orphiques*, 454, les Argonautes sont dits *hoploteroi* (plus jeunes). Chez Pindare (*Pyth.*, IV, 179), les deux fils qu'Hermès envoie auprès de Jason "bouillonnent de jeunesse".

Et si des oncles rament sur Argo aux côtés de leurs neveux, ne peut-on les considérer comme des maîtres d'initiation ? On découvre en effet la même alliance d'un petit nombre d'hommes mûrs et d'un grand nombre de jeunes gens dans le catalogue des héros qui participent à la chasse de Calydon, autre grand rendez-vous des candidats à l'initiation. On remarque d'ailleurs que les deux listes de héros se recoupent partiellement. Dans les deux mythes on relève les noms de Jason, Acaste, Castor et Pollux, Idas et Lyncée, Amphiaraos, Admète, Télamon et Pélée, Iphiclos fils de Thestios, Méléagre, Atalante, Thésée, Ancaios. Si l'on utilise d'autres listes des Argonautes que celles d'Apollonios et d'Apollodore, on lit en outre les noms de Pirithoüs (Hygin, *Fab.*, 14) et Iphiclès, frère d'Héraclès (Dionysios Skytobrachion, 32F14 = Diod., IV, 49, 3), sous la forme Iphiclos. Dans la troupe des Argonautes, comme dans celle des chasseurs, si des oncles (Iphiclos) se présentent aux côtés de neveux (Méléagre), on relève aussi bon nombre de frères et de cousins.

Enfin on retrouve chez les Argonautes le chiffre (cinquante) si fréquent dans les troupes de garçons et de filles des mythes grecs[10]. Argo est une pentécontore (navire de cinquante rameurs) chez Euripide et Apollodore. Si Diodore (et Skytobrachion) donne le chiffre de cinquante-trois Argonautes et Apollonios, celui de cinquante-cinq, c'est qu'ils tiennent compte de ceux qui ne rament pas : Jason, le chef de l'expédition ; Tiphys, le pilote ; Orphée, celui qui rythme le mouvement des rames (*kéleustès*), auxquels il faut ajouter chez Apollonios deux héros en surnombre : Argos le constructeur et Acaste, le fils de Pélias, qui au dernier moment rejoignent les Argonautes[11].

Ils sont liés aux Dactyles, compagnie sacrée de cinquante-deux membres, assesseurs de Déméter, comportant trois personnages qui portent des noms d'Argonautes : Idas, Iasos, Héraclès. De plus, Orphée fut leur disciple et c'est pourquoi, déclare Diodore (V, 64, 4), il fut le premier à introduire des rites initiatiques et les mystères chez les Grecs. Or, comme le pseudo-Mentor pour Télémaque, Orphée (avec Héraclès et peut-être les oncles embarqués aux côtés de leurs neveux), plus âgé que les autres Argonautes, est pour eux un maître d'initiation. Iolaos, qui participe à l'expédition et qui ressuscite, comme Jason, est le maître qui conduit en Sardaigne les cinquante Thespiades[12].

La marque

Pindare le dit expressément[13] : Jason ne sacrifie pas sa chevelure, ni même une boucle de cheveux comme Oreste, Achille, Thésée ou les éphèbes athéniens au troisième jour de la fête des Apaturies. Ce-

pendant, à l'orée de ses aventures, lui aussi reçoit une marque. Elle prend la forme du manque, la sandale perdue au moment de la traversée de l'Anauros[14]. Jeannie Carlier[15] souligne à juste titre les points communs entre cet épisode et un autre épisode, le franchissement des Symplégades ou Kyanées[16]. Les analogies sont évidentes :

— Jason franchit le fleuve en abandonnant une sandale.

— La colombe franchit la passe périlleuse en y laissant quelques plumes.

— Argo franchit la passe périlleuse en y laissant les ornements de l'aplustre.

Ces analogies semblent montrer que si la perte de la sandale n'atteint pas l'intégrité physique de Jason, elle est pourtant de même nature que les traces corporelles. Sans aucun doute, la perte de la sandale, les plumes arrachées, les ornements brisés rappellent les marques initiatiques[17].

La marque est peut-être présente plus tard dans l'épopée de Jason, au moment de la rencontre avec le dragon gardien de la toison d'or, sous la forme d'une cicatrice sur le sein gauche du héros, dont le corps gracile est celui d'un adolescent : c'est la représentation offerte par un cratère de la première moitié du V^e^ siècle av. J.C. dont nous avons parlé plus haut[18]. Mais le vase est le seul témoignage de cette marque. Ni les autres images, ni les textes ne confirment le détail. La cicatrice est-elle le fruit de l'imagination inventive du peintre ou correspond-elle à un mythème appartenant à des récits anciens ? Il n'est guère possible de trancher.

La ruse

La ruse est partout présente dans le mythe de Jason, du côté des ennemis, Pélias et Aiétès, éducateurs terribles envoyant Jason vers la mort ou la gloire, du côté des protecteurs, du côté des héros eux-mêmes.

— Ruse d'Héra qui, depuis le passage de l'Anauros, a tout combiné pour se venger de Pélias, son offenseur. Métamorphosée en vieille femme, elle se fait porter par Jason pour traverser l'Anauros. Alourdi par le poids, Jason perd sa sandale qui s'enfonce dans la boue du fleuve. Grâce à l'intervention d'Héra Jason est donc devenu *l'homme au pied nu* qui, d'après l'oracle, provoquera la perte du tyran[19]. C'est elle encore qui inspire à Jason la réponse à la question posée par

Pélias : Quel châtiment infliger à un citoyen qui comploterait sa mort ? L'envoyer conquérir la toison d'or chez Aiétès, répond Jason. Dès lors tout s'enclenche : Jason se rend en Colchide, ramène la toison d'or *et* Médée, qui provoquera la perte de Pélias.

— Ruse de Phinée enseignant le stratagème de la colombe pour permettre à Argo d'éviter l'écrasement par les Symplégades.

— Ruse d'Aiétès cachant sa colère contre Jason et l'envoyant accomplir des épreuves où il doit normalement trouver la mort.

— Ruse d'Héra, Athéna et Cypris faisant en sorte que Médée tombe amoureuse de Jason.

— Ruse de Jason qui se sert de l'amour de Médée et, grâce à cet amour, tire profit de toutes les ruses de la magicienne jusqu'au séjour à Iolcos.

— Ruse de Médée trompant son père et aidant Jason à accomplir les épreuves.

— Ruse de Médée utilisant le cadavre de son frère Apsyrtos comme moyen de retarder la poursuite d'Aiétès ou, en compagnie de Jason, l'attirant dans un piège.

— Ruse d'Héra répandant des brumes autour d'Argo pour que le navire échappe à la vue des féroces Ligures.

— Ruse des Néréides se renvoyant Argo comme une balle et sauvant ainsi le navire des Planctes.

— Ruse d'Héra et d'Arété qui, en faisant connaître aux Argonautes les intentions de son époux Alkinoos, suscitent le mariage de Jason et Médée et empêchent ainsi que la princesse colque ne soit ramenée chez son père.

— Ruse de Médée triomphant du Géant Talos.

— Ruse de Médée faisant tuer Pélias par ses propres filles.

— Ruse de Médée provoquant la mort du roi de Corinthe et de sa fille.

— Ruse de Médée incitant Jason à se coucher sous la poupe d'Argo, qui s'écroule sur lui.

— Ruse de Médée poussant Egée à assassiner son propre fils, Thésée.

— Ruse de Médée et de Médos, cachant leur identité à Persès, usurpateur du trône de Colchide, et réussissant, après une série de quiproquos, à provoquer la perte du tyran.

Si le novice africain chassant dans la brousse ou le krypte spartiate guettant l'hilote doivent constamment utiliser la ruse, on peut affirmer sans risquer d'être contredit que la ruse est l'arme essentielle qui permet à Jason de survivre, même si plus tard dans le mythe et l'histoire du mythe cette arme se retourne contre lui quand il tente, pour son malheur, de dissocier son destin de celui de Médée.

Tous les traits suivants, sauf le dernier, appartiennent à la symbolique de la mort et de la résurrection.

La fausse mort

C'est un thème qui est présent dans le mythe d'Oreste sous la forme d'une ruse qui permet au héros d'endormir la méfiance d'Egisthe et de Clytemnestre[20] et dans celui d'Héraclès qu'on croit disparu aux Enfers[21]. Dans le récit de Dionysios Skytobrachion et de Diodore[22], les Argonautes rentrent de Colchide par le Pont-Euxin en ramenant la toison d'or. Ils ont triomphé des Colques qui les poursuivaient et tué Aiétès. Ils ont aidé Héraclès à se venger du roi troyen Laomédon le parjure. Ils se sont arrêtés à Samothrace pour honorer les dieux et ils cinglent vers Iolcos. Mais une rumeur s'était répandue en Thessalie selon laquelle Jason et ses compagnons auraient péri dans les régions qui bordent le Pont-Euxin. Pélias, estimant que l'occasion lui était donnée d'en finir avec tous ceux qui pouvaient prétendre au trône, obligea Æson à se suicider en buvant le sang d'un taureau et tua le frère de Jason, Promachos, qui était encore un enfant. Sur le pont d'être tuée à son tour, Amphinomé, la mère de Jason, maudit Pélias et se frappa elle-même avec l'épée. La malédiction est efficace : Médée s'introduit sous un déguisement dans Iolcos et, grâce à ses stratagèmes, provoque la mort de Pélias sous les coups de ses propres filles et, au signal convenu, l'irruption dans le palais des Argonautes bénéficiant face aux défenseurs de l'effet de surprise engendré par la croyance en leur disparition.

La même version est rapportée, plus brièvement, par Apollodore[23].

Le franchissement de passages

Pour entrer dans le royaume d'Aiétès, il faut dépasser les Symplégades. C'est le franchissement le plus illustre et le plus redoutable. Mais au cours du voyage retour il faudra encore franchir de nombreuses passes dangereuses, comme Charybde et Skylla[24] et les Planctes, «ces pierres où grondent de terribles tempêtes de feu, où les flots rejaillissent autour d'âpres récifs»[25].

De plus, il se peut que l'épisode du meurtre et du démembrement d'Apsyrtos, le frère de Médée, doive être interprété comme un rituel dans un contexte de franchissement de passage. De ce récit sanglant on a proposé de nombreuses interprétations. Les narrateurs de l'Antiquité donnent leur explication : il s'agissait pour Médée de retarder la poursuite de son père Aiétès, contraint de ramasser les morceaux épars du corps de son fils. Cette explication rationaliste révèle en fait l'embarras des Anciens et leur ignorance du rite primitif. Le mythe est ici très certainement étiologique.

Cependant, si l'explication donnée est fausse, l'intention supposée est peut-être juste, déclare H. S. Versnel[26], qui, à la suite de Frazer, rapproche le récit d'un usage des pirates algériens et des Turcs au XIX^e^ siècle. La forme prise par le meurtre pourrait être mise en rapport avec une coutume de marins en cas de danger extrême en mer. Le meurtre d'Apsyrtos serait un moyen propitiatoire d'éloigner la menace représentée par Aiétès.

On peut aussi interpréter l'épisode comme un rituel lié à la moisson. Il est probable que jadis des sacrifices humains étaient pratiqués à l'occasion des récoltes. On trouve des réminiscences (très édulcorées) d'un tel rite dans l'Europe contemporaine[27].

Marie Delcourt[28], pour sa part, pense que le rite a pour but d'établir, entre Médée et Jason, «la solidarité d'un cadavre partagé, plus puissante que celle du sang versé». De cette solidarité, elle donne un exemple frappant, tiré de la Bible. Le lévite d'Ephraïm découpe sa concubine (dont les vauriens de Gibéa ont causé la mort), membre par membre, en douze morceaux qu'il envoie dans tout le territoire d'Israël (le *Livre des Juges*, 19, 29). Aussitôt tous les enfants d'Israël sortent «comme un seul homme» et quatre cent mille soldats s'en vont châtier les Benjaminites.

On peut encore interpréter le démembrement d'Apsyrtos non comme l'image lointaine d'un rite agraire, mais comme la *perversion* de ce rite. C'est ce que fait le metteur en scène Pasolini quand il oppose la mort d'Apsyrtos à celle d'un jeune esclave[29]. Une fois le prisonnier sacrifié, les Colches recueillent le sang et les restes de la victime et

s'éparpillent ensuite à travers les champs pour verser le sang sur les récoltes. Le souvenir du rituel agraire semble présent chez Ovide selon qui Médée a semé à travers les champs les membres déchirés de son frère[30]. La perversion du rituel s'exprime dans les versions où les membres d'Apsyrtos sont jetés dans la mer[31], cette plaine *atrugetos* (stérile), ou dans un fleuve[32]. Les semailles dans l'eau sont une parodie du rite.

Dans le même ordre d'idées, on peut aussi considérer l'épisode comme la perversion d'un rituel d'immortalité. Médée utilise volontiers la pratique magique de rajeunissement qui consiste à tuer, dépecer et faire bouillir dans un chaudron, d'où le patient sort plus beau et plus jeune qu'auparavant. Dans le cas d'Apsyrtos, elle s'en tient aux deux premières opérations et Apsyrtos ne ressuscite pas. La même opération trompeuse sera renouvelée avec Pélias.

La Bible, utilisée par Marie Delcourt, pourrait fournir des éléments pour une explication encore différente. Pour conclure une alliance avec le peuple hébreu, Yahvé, sous la forme d'un four fumant et d'un brandon de feu, passe entre les moitiés d'une génisse, d'une chèvre et d'un bélier, tués et partagés par Abram (*Genèse*, 15, 7-21). Ce cérémonial constitue un vieux rituel d'alliance par lequel les contractants appellent sur eux le sort fait aux victimes, s'ils osent transgresser leur engagement. Le sens en est en effet donné par un autre texte biblique :

> «Et ces hommes qui ont outrepasssé l'accord qui était mien, qui n'ont pas observé les termes de l'accord conclu par eux en ma présence, je vais les rendre comme le veau qu'ils ont coupé en deux pour passer entre ses morceaux.» (*Jérémie*, 34, 18)

On peut imaginer que Médée, démembrant son frère, avec la complicité de Jason, conclut ainsi avec son compagnon un pacte fondé non seulement sur la solidarité du cadavre partagé (thèse de Marie Delcourt) mais encore sur la peur, la transgression du pacte provoquant le plus effroyable des châtiments[33].

Cependant, en partant d'exemples voisins par la forme de ces deux textes bibliques (le passage entre les morceaux de la victime), je voudrais proposer une autre interprétation, qui tient compte du *moment* et de l'*endroit* où se produit le *diasparagmos* d'Apsyrtos. Deux écrivains choisissent la version du *diasparagmos* et donnent en même temps une indication géographique précise, Ovide et Apollodore[34]. Ovide rappelle l'épisode et affirme que le pays s'est «nommé Tomis

parce qu'une sœur, dit-on, y découpa les membres de son frère». Apollodore déclare qu'Aiétès, ayant recueilli les membres de son fils et les ayant ensevelis, nomma l'endroit *Tomoi*, Tomes, ce qui signifie "morceaux coupés". Cette cité, aujourd'hui appelée Constança, se situe sur le Pont-Euxin, au sud des bouches de l'Istros (le Danube). C'est en remontant le cours de l'Istros que les Argonautes s'éloignent du pays d'Aiétès, dans la version adoptée par Timagétos, Apollonios et Apollodore[35]. Par conséquent le démembrement d'Apsyrtos a lieu au moment d'un franchissement de passage, moment capital puisque les Argonautes quittent alors le monde de l'au-delà pour regagner le monde des vivants[36]. Dès lors on peut se demander si le *diasparagmos* n'est pas un rituel destiné à assurer aux navigateurs un passage heureux. Cette interprétation me paraît étayée par d'autres exemples de démembrements.

— L'armée de Pélée, *accompagné de Jason* et des Dioscures, passe entre les morceaux du corps d'Astydamie avant d'entrer dans la cité ennemie[37]. Il n'est sans doute pas sans intérêt de constater que Jason se trouve associé à cet autre *diasparagmos*.

De cette cérémonie nous avons aussi des exemples historiques :

— Au moment d'entreprendre la deuxième guerre médique, avant de *faire passer* son armée d'Asie en Europe, au départ de Sardes Xerxès fit défiler son armée entre les deux moitiés du corps du fils de Pythios[38].

— Au moment où le général James Augustus Grant, vers 1860, débarqua à Assiout, en Haute-Egypte, lieu frontière, on sacrifia un bœuf dont on plaça la tête d'un côté de la passerelle et le corps de l'autre. Pour gagner la rive, Grant dut *passer* entre les deux morceaux de l'animal et enjamber le sang répandu[39].

Chez les Anciens, plutôt que des hommes ou des bœufs, à époque historique on utilisait des chiens pour ce rite extraordinaire mentionné par Quinte-Curce et Tite-Live (pour les Macédoniens) et Plutarque (pour les Béotiens)[40].

Clara Mainoldi a très bien dégagé la signification de «passage» que comportent de telles cérémonies :

> «Les rites de purification des armées manifestent visiblement la valeur de «passage» représentée, dans l'acte purificatoire, par la transition d'un monde précédent à un monde nouveau. Les autres sacrifices purificatoires de chiens appartiennent aussi aux rites de passage, bien que d'une manière moins évidente. Il ne s'agira pas d'un passage matériel, mais de la transition d'une phase de la vie humaine à

l'autre. Dans ce contexte le chien joue un rôle de médiateur, car il facilite, grâce à sa grande valeur purificatoire, le passage entre les étapes fondamentales de l'existence humaine, de la naissance, à l'entrée en société, à la mort.»[41]

A cet égard, on accordera la plus grande importance à cette remarque de Georges Charachidzé[42] sur la curieuse rencontre entre le nom du frère de Médée, *Apsyrtos*, et le mot abkhaze *a-psyrta* signifiant 1. "le lieu de la mort", 2. "la partie du corps où est reçue une blessure mortelle". Or l'Abkhazie, qui fait partie de la Géorgie ex-soviétique, correspond à la majeure partie de l'ancienne Colchide. Nous sommes bien dans un contexte de passage d'un monde à l'autre, passage dangereux qui impose un rite exceptionnel : on ne peut échapper à la mort et à ce monde de mort qu'en provoquant la mort et en accompagnant cette mort d'un rituel sanglant et magique. Si de tels rapprochements avec le mythe d'Apsyrtos apparaissent comme justifiés, il faut imaginer qu'à un stade ancien du mythe les morceaux du corps d'Apsyrtos n'étaient pas jetés à partir de l'arrière du navire pour retarder la poursuite d'Aiétès, mais à l'avant, de part et d'autre, pour ouvrir aux Argonautes une route favorable et leur permettre de sortir sans dommage de l'Autre Monde.

La mort au monde
Le symbole du voyage dans l'Au-delà

J. Fontenrose[43] a montré que plusieurs des compagnons de Jason présentent d'étranges liens avec le monde infernal, ce qui les rend tout à fait aptes à guider ou escorter le héros dans l'univers mystérieux qui s'ouvre (difficilement) devant lui. Un homonyme du pilote Tiphys est un démon[44]. Erginos, qui dans les versions d'Hérodoros et de Valérius Flaccus succède à Tiphys comme pilote d'Argo[45], pourrait être lié, lui aussi, au monde infernal. Chez Apollonios[46] il est fils de Poséidon, dieu de la mer, mais aussi de la terre[47]. Poséidon est l'ébranleur du sol : Ἐννοσίγαιος (dorien Ἐννοσίδας) Ἐνοσίχθων, Σεισίχθων. Son nom signifie peut-être "l'époux" (ou le maître") de la Terre (racine ποτ- marquant la possession, la puissance : πότνια, maîtresse, souveraine ; πόσις, époux). Le cheval, animal chthonien, psychopompe, lui est constamment associé. D'autres versions font d'Erginos le fils de Clyménos ou de Périclyménos[48]. Or Clyménos est un dieu de la terre, frère de Chthonia, qui avait un culte à Trézène à côté de

Plouton et dont la personnalité s'est peu à peu confondue avec celle du dieu des Enfers[49]. Erginos a des cheveux gris, ce qui ne l'empêche pas de montrer sa vigueur aux Jeux Lemniens en triomphant à la course en armes[50] : Charon, vieillard à la barbe grise, est le vigoureux nocher conduisant les âmes à travers les marais de l'Achéron. Ancaios, qui dans la plupart des versions succède à Tiphys, n'est pas non plus sans rapport avec l'Hadès. Lui aussi est fils de Poséidon. Sa mère est Astypalaia[51]. De cette union sont nés aussi Périclyménos[52] et Eurypylos[53]. Periclyménos est un surnom d'Hadès et "eurypylès", "aux larges portes" est une épithète de l'Hadès[54]. Outre le père d'Erginos et le frère d'Ancaios, il existe un troisième Périclyménos, fils de Nélée, petit-fils de Poséidon et Argonaute[55]. Lorsque Héraclès attaque Pylos, Périclyménos et Hadès participent côte à côte à la défense de la ville. Périclyménos est tué par le héros et Hadès (qui ne peut être tué puisqu'il est dieu) blessé[56].

Tiphys, Erginos, Ancaios ont tous, selon les versions, été pilotes d'Argo. D'autres ont seulement été candidats à la succession de Tiphys : Nauplios et Euphémos[57]. Ils n'en sont pas moins, eux aussi, très liés au monde infernal. Tous deux sont fils de Poséidon. Nauplios apparaît comme un agent de mort, un exécuteur. «Il ressemble, dit Fontenrose[58], à une *Poiné* ou une Kère au masculin, qui apporte la mort à ceux qui ont commis une faute contre leur père ou qui, volontairement ou involontairement, menacent leur vie ; ou à un Echétos, mutilateur d'hommes, à qui sont envoyés les indésirables». C'est à Nauplios que, pour les supprimer, Catrée envoie ses filles Aeropé et Clyméné, Aléos sa fille Augé. C'est lui qui provoque le naufrage de la flotte achéenne et la mort de nombreux guerriers revenant de la guerre de Troie[59]. Quant à Euphémos, il est originaire de Ténare[60], l'une des voies d'accès aux Enfers[61] et c'est dans la bouche souterraine de l'Hadès située à Ténare que, selon Pindare, il aurait dû jeter la motte de terre confiée par le dieu Triton[62]. Fontenrose suggère que le nom d'Euphémos, par *euphémisme*, désigne Hadès ou Thanatos, comme les Euménides (bienveillantes) ou les *Semnai Theai* (vénérables déesses) désignent les Erinyes.

Ainsi tous les pilotes d'Argo et les candidats à son pilotage ont-ils des affinités avec la mort. Même Argos, le constructeur du navire, est peut-être en rapport avec Hadès. Dans la version la plus courante, il est fils d'Arestor, une figure sans légende. Mais selon Phérécyde

(3F66-67) Arestor est le père d'Argos Panoptès, le gardien aux cent yeux d'Io. Il semble donc que Phérécyde identifie les deux personnages. Or le gardien d'Io apparaît comme proche des Enfers. Il ressemble aux Erinyes, ces démons implacables auxquels on ne peut pas échapper :

> «Même mort, la terre ne le cache pas ; il sort des Enfers pour donner la chasse à l'infortunée, pour la faire errer, affamée, sur le sable qui borde les mers !»
> (Eschyle, *Pr.*, 571-573)

Une autre confusion se produit avec un troisième Argos, fils de Zeus et Niobé, éponyme de la ville d'Argos. Hygin, en effet, donne pour parents à Argos aux cent yeux Zeus et Niobé[63]. Apollodore attribue au gardien d'Io des exploits de tueur de monstres qui seraient beaucoup plus en rapport avec la personnalité d'Argos fils de Zeus[64]. Quelle attention apporter dans ces conditions à cette information d'Apollodore :

> «Il avait des yeux sur tout le corps et comme il était d'une force exceptionnelle il tua le taureau qui ravageait l'Arcadie et se revêtit de sa peau».
> (Apollod., II, 1, 2)

quand on sait que de son côté Apollonios décrit ainsi le constructeur d'Argo :

> «L'un, Argos l'Arestoride, avait jeté sur ses épaules une peau de taureau au poil noir tombant jusqu'à ses pieds.»
> (Apoll. Rh., I, 324-325) ?

Faut-il rapprocher ces Argos vêtus d'une peau de taureau d'Héraclès vêtu de la peau du lion de Némée ou du démon infernal Eurynomos, assis sur une peau de vautour ?[65] La réponse est peut-être donnée par Acousilaos, un des mythographes les plus anciens[66], dans un fragment conservé grâce à Apollodore à la fin d'un passage d'une grande confusion sur la généalogie d'Argos :

> «Mais Héra réclama la vache à Zeus et préposa Argos qui voit tout à sa garde. C'est lui que Phérécyde dit né d'Arestor, mais Asclépiade en fait le fils d'Inachos, Cercops d'Argos et d'Ismène, fille d'Asopos ; et Acousilaos dit qu'il était *né de la terre* (γηγενῆ)».
> (Apollod., II, 1,3)

C'est la même origine que propose à deux reprises Eschyle dans le *Prométhée enchaîné*[67]. Si mythographes et poètes confondent ainsi les généalogies de tous les Argos, c'est peut-être qu'à l'origine il s'agissait du même personnage mythique, un démon en rapport avec le monde d'Hadès.

Il est clair que le navire Argo, dont le constructeur et le pilote sont en relation avec l'univers chthonien, est un navire destiné à accomplir un voyage dans l'au-delà, et proche de la barque funèbre d'Isis et Osiris, de la barque de Charon, de la barque des chamanes indonésiens, de la barque de Manannan dans la tradition irlandaise, de la nef qui emmène le roi Arthur vers l'île d'Avalon, voire du vaisseau fantôme du Hollandais ou du navire aux cercueils de Nosferatu.

*

Les détails indiquant le caractère surnaturel et même infernal des pays traversés par les Argonautes sont nombreux. Contentons-nous d'en relever quelques-uns.

— Les Symplégades ont deux autres noms : Plégades et Kyanées. L'adjectif *kuaneos* désigne une couleur, un bleu noir. C'est la couleur de serpents, animaux chthoniens, du cheval infernal Arion, du monstre infernal Eurynomos, de la chevelure d'Hadès[68]. Mircéa Eliade[69] l'indique clairement :

> «Les rocs qui s'entrechoquent, les «roseaux qui dansent», les portes en forme de mâchoires, les deux montagnes tranchantes et toujours en mouvement, les deux icebergs qui se choquent, la barrière tournante, la porte faite des deux moitiés du bec de l'Aigle, d'autres encore — sont des images utilisées dans les mythes et les sagas pour suggérer les difficultés infranchissables du passage vers l'Autre Monde.»

— Au passage des Kyanées, celui qui tient la colombe destinée à ouvrir au navire Argo la route du Pont-Euxin et qui encourage les rameurs est Euphémos, dont nous venons de voir le lien avec le monde infernal. Euphémos apparaît donc comme un guide vers le monde de l'au-delà[70].

— Après avoir traversé la passe dangereuse, les Argonautes se disaient «qu'ils s'étaient sauvés de l'Hadès»[71].

— Un peu plus loin se trouvent le cap de l'Achéron et la caverne d'Hadès[72]. Xénophon fait allusion à une «presqu'île Acherousias», voisine d'Héraclée, par laquelle Héraclès serait descendu aux Enfers[73]. Apollonios connaît aussi le «chemin qui descend chez Hadès»[74].

— Comme s'ils devaient payer un tribut pour avoir osé pénétrer dans un domaine interdit, les Argonautes perdent deux de leurs compagnons, victimes d'une mort mystérieuse : le devin Idmon est tué

par un sanglier monstrueux[75]; le pilote Tiphys, «victime expiatoire», est frappé par une maladie foudroyante. Cette double perte pourrait être catastrophique pour l'expédition, car le devin et le pilote en sont deux éléments essentiels : comment, sans eux, conduire le navire sur la mer d'un monde inquiétant ? Heureusement, comme le note F. Vian[76], tout au long du voyage «les héros bénéficient d'une chaîne ininterrompue de guides — humains ou divins — qui les prennent en charge, les uns après les autres, sur les routes d'un monde qui leur était inconnu».

— Nous avons vu qu'Aia, le royaume d'Aiétès, est la Terre, c'est-à-dire un pays sans nom, le monde chthonien par excellence[77].

— Aiaié, l'île de Circé, Anthemoessa, l'île des Sirènes, Drépané, l'île des Phéaciens, sont autant de lieux étranges, surnaturels.

— Avant d'aller consulter Tirésias dans le Royaume des Morts, Ulysse reçoit de la magicienne Circé des indications sur la route à suivre et les actes à accomplir. Avant d'affronter les Eaux de la Mort, Gilgamesh reçoit les conseils de Siduri, la cabaretière au bord de la Mer du bout du monde[78]. Avant de se rendre en Colchide, les Argonautes reçoivent du devin Phinée des indications sur la route à suivre et les actes à accomplir[79].

— Pour sortir de l'île d'Alkinoos, Ulysse monte sur un navire magique, plus rapide que l'épervier, le plus rapide des oiseaux, et qui en une nuit emmène le héros endormi du monde surnaturel des Phéaciens au monde naturel d'Ithaque. Pour leur voyage au pays de la toison d'or, les Argonautes utilisent le navire magique Argo, dont une poutre, morceau du chêne sacré de Dodone, est dotée de la parole et peut prophétiser[80].

Longue est donc la liste des signes révélant le caractère surnaturel, voire chthonien, des pays traversés par les Argonautes. A tous ces signes, il convient sans doute d'ajouter le détail de la sandale perdue, qui n'est pas seulement une marque, mais qui pourrait bien indiquer une liaison avec le monde des morts[81]. Jean Brunel[82] met en rapport le pied nu de Jason avec un rite de renonciation qui consiste à donner ses chaussures et plus souvent une de ses chaussures pour transmettre ses droits, son pouvoir ou y faire participer quelqu'un. Sans vouloir écarter tout à fait cette interprétation, qui correspond peut-être à l'un des stades du mythe, je suis plus convaincu par la thèse de W. Déonna[83], qui, s'appuyant sur un nombre important d'exemples, met

l'absence de deux chaussures et plus souvent d'une seule en relation avec des rites chthoniens. Deux textes latins sont particulièrement intéressants, les descriptions des tenues de Didon abandonnée par Enée (et qui s'apprête à se donner la mort) et de Médée avant l'opération magique qui permettra de rajeunir Æson :

> «Didon elle-même, le gâteau du sacrifice dans ses mains purifiées, près de l'autel, *un pied débarrassé de sa chaussure*, la ceinture de sa robe dénouée, atteste, sur le point de mourir, les dieux et les astres témoins de sa triste destinée.»
>
> (Virgile, *Enéide*, IV, 517-520)

> «Médée sort de sa demeure, vêtue d'une robe sans ceinture, *les pieds nus*, ses cheveux tombant de sa tête nue sur ses épaules.»
>
> (Ovide, *Mét.*, VII, 182-183)

Dans les deux cas la scène se déroule la nuit. Dans les deux cas Hécate, la déesse liée au monde des Ombres, est l'objet des prières. Médée invoque en outre la Terre. Les représentations iconographiques (relief, statuette, fresque) confirment le rapport avec le monde chthonien : Asclépios, un Mercure gallo-romain, Dionysos, divinités qui, toutes, sont pour une part des dieux chthoniens, sont montrés avec le pied droit nu. De plus, sur la fresque de la «villa des Mystères» à Pompéi, où il est peint, Dionysos est à demi-couché sur la poitrine de Koré-Perséphone, divinité infernale par excellence. «Avoir un pied chaussé et l'autre nu offre le double avantage de lier et de délier, de lier les puissances que l'on affronte en demeurant soi-même libre, d'empêcher à la fois ce que l'on craint, de faciliter ce qu'on désire» déclare Déonna[84].

Il s'agirait donc d'une pratique magique, une pratique de sorcellerie. Mais l'explication, qui n'est pas négligeable, me paraît incomplète. L'essentiel me semble être le caractère chthonien, comme le prouve le rôle joué par Hécate et la fréquence de dieux présentant des éléments chthoniens parmi les dieux aux pieds nus. De plus, dénuder son pied n'a pas, à mon avis, tout à fait la même signification que dénouer sa ceinture ou laisser tomber ses cheveux sur ses épaules. Poser un pied nu sur le sol, c'est se mettre en contact avec la terre, avec le monde d'en bas. C'est pourquoi les *Selloi* ou *Helloi*, servants de Zeus à Dodone, sont des «prophètes aux pieds jamais lavés, qui couchent sur le sol»[85]. Grâce à cette pratique ils gardent un contact étroit avec la terre, avec Gaia, la plus ancienne source de toute prophétie (l'oracle de Delphes fut un oracle de Gaia avant

d'être annexé par Apollon), avec laquelle ils communiquent dans leur sommeil (incubation et oniromancie). C'est ce contact avec le monde chthonien qui me paraît essentiel.

On retrouve une telle pratique dans de très anciennes coutumes guerrières. Dans le dénombrement des troupes ausoniennes recensées par Virgile au livre VII de l'*Enéide*, on remarque la légion rustique amenée par Céculus, le fondateur de Préneste. Sa légion comporte d'étranges soldats :

> «Ceux-là tiennent à la main deux javelots ; ils se couvrent la tête de bonnets fauves en peau de loup. Ils vont le pied gauche nu, le pied droit chaussé de cuir brut.» (Virg., *En.*, VII, 687-690)

Les guerriers étoliens avaient coutume de marcher avec le pied droit chaussé et le pied gauche nu «afin d'être plus légers»[86]. En pleine époque classique, pendant la guerre du Péloponnèse, deux cents Platéens, alors que la ville était assiégée par les Péloponnésiens et les Béotiens, s'échappèrent par une nuit sans lune. Thucydide, qui rapporte l'épisode, indique les précautions qu'ils avaient prises :

> «[...] ils marchaient à de larges intervalles pour éviter qu'un choc des armes ne donnât l'éveil. Enfin, ils avaient un équipement allégé, et le seul pied gauche chaussé, pour être plus sûrs dans la boue.» (Thuc., III, 22, 2)

Il est évident que l'explication rationaliste proposée par Thucydide n'est pas la bonne, ni celle qui est offerte pour les guerriers étoliens. Pour marcher dans la boue, la solution la meilleure est certainement d'être chaussé de deux bottes solides. Avoir un pied nu et un pied chaussé n'est pas le plus sûr moyen de maintenir son équilibre. Il faut plutôt chercher une explication dans un rituel à valeur symbolique. Le choix du pied dénudé n'apporte pas la solution : il s'agit tantôt du pied droit, tantôt du pied gauche. C'est pourquoi, là encore, c'est le contact avec la terre qui me paraît essentiel. Au moment de s'apprêter au combat, de risquer leur vie, les guerriers ausoniens, étoliens et platéens s'efforcent de se concilier les puissances chthoniennes, les puissances de mort, par le contact direct du pied nu avec le monde d'en bas.

La croyance est universelle. Est-ce vraiment par hasard que Socrate et Phèdre, suivant le cours de l'Ilissos et traversant un paysage marqué par le divin (statuettes et sanctuaires y font revivre les mythes et les cultes du dieu-fleuve Achéloüs, de Borée,

d'Orithye, de Pan ...) marchent les pieds nus ? André Motte ne le croit pas :

> «Poser le pied nu sur le sol peut conférer une vertu particulière par contact avec la terre.»[87]

On peut se demander si le déchaussement, en mettant Socrate et son disciple en relation directe avec Gaia, la plus ancienne des puissances prophétiques, ne prépare pas le flamboiement du grand mythe eschatologique dont on remarquera qu'à la différence de ce qui se passe dans les autres dialogues comportant des mythes eschatologiques (*Gorgias, Phédon, République*) il ne vient pas ici au terme de l'entretien, comme un dépassement et un prolongement du raisonnement dialectique, mais éclate au centre du dialogue, comme si la poussée de l'inspiration divine amenait le philosophe à bouleverser le processus habituel de son argumentation. De même, le délire des Bacchantes, dû, certes, à l'enthousiasme dionysiaque, est accentué encore par leur course, pieds nus, dans la montagne (*oribasie*)[88].

Si dans tous les exemples précédents le choix du pied dénudé ne semble guère avoir d'importance, il n'en est pas de même lorsqu'il s'agit des représentations iconographiques et littéraires d'hommes au pied nu. Nous avons vu que les dieux sont représentés avec le pied droit nu. En revanche, presque toujours[89], c'est le pied gauche qui est déchaussé chez les humains. Or, «on peut admettre qu'il y a dans cette préférence pour le pied gauche nu une intention rituelle ... De tout temps et partout, l'homme a identifié ce qui vient de la droite à ce qui est bon, céleste, lumineux, ce qui vient de la gauche à ce qui est mauvais, infernal, ténébreux, démoniaque, et le mot "sinistre" n'évoque-t-il pas encore en français ce double sens ?»[90]. Il se trouve précisément que Jason présente le double signe : c'est un homme au pied nu et ce pied nu est le gauche. De ce détail nous avons trois témoignages, Pindare (*Pyth.*, IV, 96), Phérécyde (3F105 Jacoby) et une fresque de Pompéi[91]. Déonna en tire la conclusion que «Jason est pour Pélias un messager funèbre et funeste, un présage de sa mort ; il semble vouloir officier au sacrifice funéraire du roi, comme Didon officie à celui qui précède sa propre mort»[92]. Cette interprétation, ingénieuse, ne me satisfait pourtant pas complètement. En effet elle ne tient pas compte du troisième élément qui indique une relation de l'épisode de l'homme déchaussé avec le monde chthonien : la vieille femme à laquelle Jason fait traverser le fleuve est la déesse Héra[93]

et cette déesse est en rapport avec le monde chthonien[94]. C'est pourquoi je verrais moins dans l'épisode de l'homme au pied déchaussé un mauvais présage pour Pélias que l'annonce pour Jason de l'épreuve qui l'attend, l'entrée dans le monde de l'au-delà où Héra, guide et protectrice, paiera le prix du service qui lui a été rendu[95].

L'explication proposée pour le mythème du pied gauche sans chaussure me paraît corroborée par l'autre grand mythe rassemblant des jeunes gens pour une épreuve dangereuse, la chasse au sanglier de Calydon. Les fils de Thestios, oncles de Méléagre, sont des chasseurs au pied nu :

> «Les fils de Thestios étaient sans soulier pour le pied gauche et chaussés pour l'autre, afin d'être plus légers, ce qui est la coutume chez tous les Etoliens.» (Eur., *Méléagre*, 530 N2)

Il est clair que l'explication proposée ne vaut pas plus pour les fils de Thestios que pour l'ensemble des Etoliens. L'événement se déroule dans un contexte initiatique et un contexte de mort (les deux sont liés, nous venons d'en voir de nombreux exemples).

— Les chasseurs de Calydon sont un groupe d'âge, comme les Argonautes. Les oncles de Méléagre, plus âgés, peuvent être considérés comme des initiateurs, au même titre que Chiron ou Lykomède.

— La chasse se situe dans la forêt, la montagne, la campagne, loin des cités.

— Le sanglier (ici envoyé par Artémis) est l'exécuteur de la vengeance ou de la justice divines. Généralement il tue, comme le prouvent les exemples d'Adonis, Atys, Idmon. Quand il se contente de blesser, la cicatrice peut être considérée comme une marque initiatique attestant la réussite de l'épreuve (telle la cicatrice d'Ulysse, souvenir d'une chasse au sanglier chez son aïeul Autolykos).

— La chasse au sanglier de Calydon est particulièrement tragique. A la suite d'une querelle au sujet du partage, Méléagre tue ses oncles. Courroucée du meurtre de ses frères, Althée, mère du héros, maudit son fils qui meurt, tué par Apollon, selon la version probablement la plus ancienne. Mais dans la version la plus répandue, c'est sa mère elle-même qui le tue en jetant dans le feu le tison auquel était lié le destin du héros. Les initiateurs disparaissent, mais la mort est la sanction pour le novice qui a provoqué cette disparition[96].

A la différence de Méléagre, Jason le *va-nu-pied* réussit l'épreuve : il s'est bien gardé de supprimer son initiateur, le Centaure Chiron, et a profité de ses leçons.

L'engloutissement par le monstre et la régurgitation-renaissance

Cet épisode n'est pas attesté dans les textes mais seulement dans les documents iconographiques recensés plus haut[97]. La présence de ce thème dans le mythe de Jason est d'autant plus intéressante que dans la mythologie grecque on ne la retrouve que chez Héraclès et Persée. Avec ceux-ci Jason est donc, sur ce point, le plus proche des adolescents de Nouvelle-Guinée, d'Afrique et d'Australie. On comparera par exemple, sur le miroir et le relief étrusques, le serpent avalant la jambe de Jason au boa engloutissant la jambe du jeune chasseur Sénoufo tel que le décrit Clément Konan[98].

Meurtre du héros et résurrection

La pratique de la cuisson dans le chaudron fut appliquée par Médée à son époux Jason. Tué, dépecé et bouilli, il ressortit du chaudron plus jeune et plus vigoureux. Il eut ainsi deux naissances[99], deux jeunesses[100]. L'épisode avait été rapporté par Simonide (Fr. 548), Phérécyde (3F113), et Lycophron y fait allusion dans son *Alexandra* (1315)[101]. D'après ce dernier le passage par le chaudron aurait eu lieu au moment des épreuves, entre le labour avec la charrue attelée des taureaux soufflant le feu et la prise de la toison[102].

Epreuves et exploits

C'est le dernier trait, le plus attendu. Le novice doit faire face à des épreuves qui, chez les héros des mythes, prennent la forme d'exploits. Jason en accomplit quatre : le joug imposé aux taureaux soufflant le feu ; le champ labouré avec l'attelage et ensemencé avec les dents du dragon tué par Cadmos ; la victoire sur les guerriers nés des dents du dragon ; la victoire sur le dragon qui garde la toison d'or. Tous ces exploits ont des équivalents dans la geste des héros de la mythologie grecque. Héraclès et Thésée ont maîtrisé eux aussi des taureaux : le taureau de Crète et Achéloos métamorphosé en taureau pour l'un, le taureau de Marathon (en fait l'ancien taureau de Crète) et le Minotaure pour l'autre. Les trois autres exploits sont exactement ceux qui ont été accomplis par Cadmos. La victoire sur le dragon se rencontre également dans les travaux d'Héraclès.

Le recensement des traits initiatiques est révélateur. Bien que nos témoignages les plus anciens remontent seulement au VIII[e] siècle av. J.C., nous découvrons, affleurant parfois en un détail ou au contraire en pleine lumière, les indices d'un état beaucoup plus archaïque de la légende, d'un temps où Jason fut un *kouros*, un novice, affrontant des épreuves initiatiques analogues à celles que les ethnologues retrouvent dans des tribus africaines ou en Nouvelle-Guinée[103].

Notes

1. Sur l'initiation, voir dans la bibliographie les études de : Bremmer, Eliade, Faure, Gallini, Luc de Heusch, Hubaux, Jeanmaire, Konan, Labarbe, Mainoldi, Moreau (notamment «Le labyrinthe et la grue» ; «Lupus duplex» ; *L'Initiation* (Moreau éd.) ; «Initiation en Grèce Antique»), Obelitala, Propp 1983, Saintyves, Segal 1962, Sergent, Van Gennep, Vian 1952, Vidal-Naquet, Wathelet, Woronoff/Fouët. Je n'ai malheureusement pas pu me procurer l'article de Mar Llinares Garcia, "Mitologia e iniciaciones. El problema de los Argonauteas», *Gerión*, V, 1987, p. 15-42.
2. Hés., *Théog.*, 1001-02.
3. Possis de Magnésie, 480F2.
4. Apoll. Rh., I, 1310-28 ; Philostrate, *Imagines*, 2, 15.
5. Dion. Skyt., 32F14 = Diod., IV, 48, 6-7.
6. Voir *infra*, p. 128-131.
7. Sur les Argonautes aux noms d'animaux, voir K. Meuli, *Odyssee und Argonautika*, p. 10sqq. Sur Autolykos, grand-père de Jason, voir les tableaux généalogiques, note 4.
8. Vian, «Les navigations», p. 279-280.
9. Apoll. Rh., III, 935.
10. Jeunes gens fondateurs de Troie avec Ilos, Thespiades, fils d'Egyptos, filles de Danaos, fils de Lycaon.
11. Eur. *Hypsipyle*, Fr. 1, II, 23, éd. Bond, p. 26 (Argo est un navire à cinquante rames) ; Apollod., I, 9, 16 (Argo navire à cinquante rames ; cependant il ne nomme que quarante-cinq héros) ; Dion. Skyt., 32F14 = Diod., IV, 50, 4 (en réalité chez Skytobrachion et Diodore ils sont plus de cinquante-trois puisque ce chiffre est donné au moment du retour et que plusieurs Argonautes ont disparu au cours de l'expédition) ; Apollonios, I, 20sqq (dénombrement des héros nommés). Hygin (*Fab.*, 14) en dénombre plus de soixante, mais sa liste est fantaisiste : de tous les auteurs de listes d'Argonautes il est le seul à recenser Hippalcimos, Deucalion, Thersanor. Fantaisiste aussi le nombre de soixante donné par Théocrite (*Hylas*, 74) : «Argo aux trente bancs», chaque banc comportant deux rameurs. Les listes les plus fiables sont celles d'Apollonios et d'Apollodore. Sur l'arrivée inopinée d'Argos et d'Acaste : Apoll. Rh., I, 321-328. Voir Vian, éd. Apoll., I, p. 13-14, note 3.
12. Voir R. Roux, *Le problème des Argonautes*, p. 134-135.
13. Pind., *Pyth.*, IV, 82-83.
14. Voir *supra*, p. 25.

15. J. Carlier, «les Argonautes», p. 66 ; et déjà R. Roux, p. 92-93.
16. Voir *supra*, p. 28.
17. Cependant nous verrons plus loin que l'épisode de la sandale perdue comporte aussi une autre signification. D'autre part la colombe est un signe : elle annonce que si Jason passe par des royaumes infernaux, il s'en échappera, il renaîtra ; car la colombe est porteuse d'immortalité. En effet dans *Mnémosyné*, la poétesse Moirô de Byzance (citée par Athénée, XI, 491 B) racontait que sept colombes-pléiades nourrissaient Zeus avec l'ambroisie apportée de l'Océan. Voir G. Dumézil, *Le Festin d'immortalité*, Paris, 1924, p. 90 ; R. Roux, p. 23-24 ; A. Ballabriga, *Le soleil*, p. 96-97.
18. Voir *supra*, p. 32.
19. Voir *supra*, p. 25.
20. Esch., *Ch.*, 680-682 ; Soph., *El.*, 1341-42.
21. Eur., *Hér. Fur.*, 22-25, 296-297.
22. Dion. Skyt., 32F14 = Diod., IV, 49-52.
23. Apollod., I, 9, 27.
24. Apoll. Rh., IV, 920sqq.
25. Apoll. Rh., IV, 786-788 ; *Od.*, XII, 62-72.
26. Versnel, «A note», p. 62-63.
27. Voir M. Eliade, *Traité d'Histoire des Religions*, p. 286-295, §. 129 à 133.
28. M. Delcourt, «Le partage», p. 15 sqq.
29. Voir Mimoso-Ruiz, *Médée antique*, p. 97sqq.
30. *Héroïdes*, VI, 129-130 ; *Tristes*, III, 9, 25-32.
31. Apollod., I, 9, 24 ; Sén., *Méd.*, 133.
32. Phérécyde, 3F32.
33. Ces exemples bibliques m'ont été fournis par mon ami Christian Padovani.
34. Ovide, *Tristes*, III, 9, 21-34 ; Apollod., I, 9, 24.
35. Timagetos, Fr. 1, *FHG* Müller, tome IV, p. 519 ; Apoll. Rh., IV, 282sqq. Apollodore ne nomme pas l'Istros mais indique l'Eridan comme lieu de passage des Argonautes ; cela implique qu'il adopte le même itinéraire qu'Apollonios.
36. Voir *infra*, p. 128sqq.
37. Apollod., III, 13, 7.
38. Hdt., VII, 39.
39. Voir Van Gennep, *Les rites de passage*, p. 25.
40. Quinte-Curce, X, 9, 12 ; Tite-Live, XL, 6, 1-3 ; Plut., *Questions romaines*, 111, 290D.
41. Voir C. Mainoldi, *L'image du loup et chien*, p. 53-54.
42. G. Charachidzé, *Prométhée*, p. 335.
43. Fontenrose, *Python*, p. 477-487.
44. Didyme d'après schol. vet. in Aristoph., *Guêpes*, 1038 ; Hésychius, T 1007 ; Photius, *Lex.*, 2217 Nab.
45. Voir p. 67, note 29.
46. Apoll. Rh., I, 185-187.
47. Voir Séchan - Lévêque, p. 103-106.
48. Erginos fils de Clyménos : Pind., *Ol.*, IV, 19 ; schol. Apoll. Rh., I, 185-88a. Fils de Périclyménos : Hygin, *Fab.*, 14 : «Erginus, fils de Neptune, originaire de Milet ; certains le disent fils de Périclyménus».

49. Voir *Anth. Pal.*, VII, 9, vers 7 ; Paus., II, 35, 9-10. Clyménos est le surnom d'Hadès chez Athénée, XIV, 624 E ; Hésychius, 3, 35 ; *Etym. Magn.*, 521, 4 ; *Etym. Gud.*, 329, 37 ; Callimaque, Fr. 285 Pfeiffer ; Lasos d'Hermione, Fr. 702P.
50. Pind., *Ol.*, IV, 22-27.
51. Apoll. Rh., II, 865-867.
52. Eur., *Phén.*, 1156-57 ; schol. Pind., *Ném.*, IX, 57sq (= 25sq) ; Hygin., *Fab.*, 157.
53. Apollod., II, 7, 1.
54. *Il.*, XXIII, 74 ; *Od.*, XI, 571.
55. Voir par exemple Pind., *Pyth.*, IV, 175 ; Apoll. Rh., I, 156-160 ; Apollod., I, 9, 9.
56. Apollod., II, 7, 3.
57. Voir Apoll. Rh., II, 896-898.
58. Fontenrose, *Python*, p. 481-482.
59. Références dans Fontenrose, *ibid.*, note 8. Euripide (*Hélène*, 1128) le qualifie de μονόκωπος, ce qu'on peut traduire par "qui rame seul", mais pourrait tout aussi bien se rendre par "à la rame unique". Or sur plusieurs vases Charon est représenté avec une seule rame.
60. Apoll. Rh., I, 179.
61. Voir par exemple Apoll. Rh., I, 102. C'est au pied du cap Ténare que se trouve la grotte par laquelle Héraclès et Orphée descendent aux Enfers (Apollod., II, 5, 12 ; Virg., *Géorg.*, IV, 467).
62. Pind., *Pyth.*, IV, 43-48.
63. Hygin, *Fab.*, 145.
64. Apollod., II, 1, 2.
65. Paus., X, 28, 7.
66. Acousilaos, 2F27. Acousilaos, semble-t-il, a vécu dans la 2e moitié du VIe s. av. J.C. et la 1re moitié du Ve siècle.
67. Esch., *Pr.*, 568, 678.
68. Les serpents : *Il.*, XI, 26, 39 ; Arion : *Thébaïde*, Fr. 4 Allen = 7 Bernabé, 6 A Davies ; Eurynomos : Paus., X, 28, 7 ; la chevelure d'Hadès : *Hymne homérique à Déméter*, 347.
69. Eliade, *Initiation*, p. 139-140 ; voir aussi F. Desbordes, *Argonautica*, p. 34-36.
70. Apoll. Rh., II, 531-590.
71. Apoll. Rh., II, 609-610;
72. Apoll. Rh., II, 353-356, 727-751.
73. Xén., *Anabase*, VI, 2, 2.
74. Apoll. Rh., II, 353.
75. Sur le mythe d'Idmon, voir l'article de Nicolaos Zaganiaris.
76. Vian, «Les navigations», p. 281.
77. Voir *supra*, p. 108.
78. *Epopée de Gilgamesh*, tablette X.
79. Apoll. Rh., II, 311sqq.
80. Apoll. Rh., I, 526sq ; IV, 580-592. Pour les autres sources, voir Vian, éd. Apoll., I, p. 74, note 4.
81. Sur le mythème du pied déchaussé, voir, outre les articles de J. Brunel et W. Déonna cités ci-dessous, J. G. Frazer, *Le Rameau d'or*, coll. Bouquins, 2e éd., Paris, Laffont, 1981-1984 (1re éd. en français, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1925 à 1935), Tome I, *Tabou et les périls de l'âme*, p. 662-663 ; Radermacher, *Mythos*, p. 184-187 ; P. Lévêque - P. Vidal-Naquet, "Epaminondas pythagoricien ou le problème tactique de la droite et de la gauche", *Historia*, 9, 1960, p. 298sq : les autres, en accord avec Déonna, estiment que la nudité du pied correspond «à un rite propre aux divinités souterraines et que le passage de Thucydide ne se comprend que par référence aux très nombreux cas de μονοκρήπιδες». Pour une autre interprétation du monosandalisme, voir A. Brelich, "Les monosandales", *La Nouvelle Clio*, 1955-1956-1957 : le monosandalisme comme variante de l'imperfection des membres inférieurs qui affecte souvent les héros (cf. Œdipe, Télèphe, Philoctète ...; cette imperfection serait la condition paradoxale et nécessaire de la perfection). Voir aussi, *id.*, *Gli eroi greci*, p. 220.

82. J. Brunel, "Jason μονοκρήπις", p. 34sqq.
83. W. Deonna, Μονοκρήπιδες, p. 50sqq.
84. Déonna, *a.c.*, p. 61 ; cf. Frazer, *o.c.*, p. 663.
85. *Il.*, XVI, 235. Voir Séchan-Lévêque, p. 84.
86. Macrobe, *Sat.*, V, 18-21 (qui se réfère à Euripide et Aristote); schol. Pind., *Pyth.*, IV, 75.
87. André Motte, "Le pré sacré de Pan et des nymphes dans le *Phèdre* de Platon", *AC*, 32, 1963, p. 472. Le détail des pieds nus : Platon, *Phèdre*, 229 a.
88. Eur., *Bacch.*, 665, 863-864.
89. Exception : les mystes d'Eleusis et un jeune initié sur une hydrie à figures rouges.
90. Déonna, p. 71-72.
91. Voir Déonna, p. 52; Durrbach, "Jason", p. 618; Seelinger, "Iason", col. 86-87. Le tableau de Pompéi est reproduit dans G. Méautis, *Les chefs-d'œuvre de la peinture grecque*, Paris, 1939, p. 189.
92. Déonna, p. 67.
93. Voir *supra*, p. 25.
94. Voir *supra*, p. 108-109.
95. Il y a des chances pour que Persée, dans son expédition contre Méduse (dans un pays de l'au-delà), ait été, lui aussi, un *monosandalos* : Hermès lui donne *une* de ses sandales. Voir Artémidore, *Clef des songes*, IV, 63 et Hdt., II, 91.
96. Sur Méléagre, voir Pierre Ellinger, "Artémis", in Bonnefoy, I, p. 70-73; Alain Schnapp, "Chasse. Ses héros et ses mythes en Grèce ancienne", in Bonnefoy, I, p. 156-158; N.F. Rubin et W.M. Sale, "Meleagre and Odysseus : a Structural and Cultural Study of the Greek Hunting-Maturation Myth", *Arethusa*, 16, 1-2, 1983, p. 137-171; B. Sergent, *L'homosexualité dans la mythologie*, p. 249-256; Jan Bremmer, "La plasticité du mythe : Méléagre dans la poésie homérique" ; Jean-Michel Renaud, *Le mythe de Méléagre. Essais d'interprétation*, Liège, 1993.
97. Voir *supra*, p. 31-35.
98. Voir Moreau, "Initiation en Grèce antique", p. 222.
99. *Anth. Pal.*, XIV, 59, 3.
100. Dosiadas, *Anth. Pal.*, XV, 26, 2.
101. Voir aussi la scholie de Tzetzès au passage de Lycophron.
102. Voir *supra*, p. 35-36.
103. Sur le caractère initiatique de l'expédition des Argonautes chez Eschyle, voici ce que déclare Bernard Deforge ("Eschyle et la légende des Argonautes", p. 44) au terme d'un article consacré à la reconstitution de la tétralogie argonautique du dramaturge :

> «[...] à l'aube d'une expédition vers l'au-delà — l'au-delà du monde connu, et l'au-delà tout court — sur la nef miraculeuse d'Argô, après l'union charnelle avec les Lemniennes (dans un retour, pour elles, à l'ordre de la nature, et une communion, pour eux, avec cet ordre universel), après l'union mystique avec les Cabires (dans l'ordre divin), voici les Argonautes parés pour la conquête de la Toison magique.»

Si l'on accepte la reconstitution, on admettra donc qu'Eschyle, en soulignant ainsi l'aspect initiatique, reste fidèle au sens primitif du mythe.

CHAPITRE IV

LA RÉCOMPENSE

Cependant Jason n'est pas un simple citoyen. C'est un fils de roi. Aussi les épreuves dont il a triomphé ne l'habilitent-elles pas seulement à entrer dans la classe des adultes mais encore à obtenir des faveurs exceptionnelles. De même, comme l'a montré Marie Delcourt[1], pour Œdipe, Persée, Télèphe, Pâris, Cyrus, Romulus, avoir surmonté l'épreuve de l'exposition est la promesse d'un grand destin : exploits nombreux et vie hors du commun. Le destin de Jason, c'est d'obtenir la souveraineté, d'être un fondateur, d'épouser une déesse (*hieros gamos*), d'être consacré par l'héroïsation.

La souveraineté

Jason obtient-il la souveraineté ? La version la plus courante du mythe raconte que Jason et Médée furent chassés d'Iolcos par Acaste, fils de Pélias, après le meurtre de celui-ci.

Dans une autre version il remet de son plein gré le pouvoir à Acaste[2]. Pourtant Jason avait accompli l'exploit qui le qualifiait pour exercer cette souveraineté : il s'était emparé de la toison d'or, talisman royal au même titre que l'agneau d'or que se disputent Atrée et Thyeste pour accéder au trône de Mycènes ou le collier d'or d'Harmonie, façonné par Héphaïstos, que Polynice utilise comme un moyen de s'emparer du pouvoir à Thèbes ou le sceptre que Zeus transmet aux

Pélopides[3]. La toison d'or ou de pourpre est fréquemment associée à la souveraineté[4] :

> «[…] de lui-même, alors, dans les prés, le bélier prendra sur sa toison la couleur délicatement pourpre du murex, ou jaune de la gaude ; spontanément, les agneaux à la pâture se revêtiront d'écarlate …
> […] Aborde alors (ce sera le moment) les grands honneurs, ô cher rejeton des dieux, grand prolongement de Jupiter !»
>
> (Virg., *Buc.*, IV, 43 sqq)

> «Si une toison se couvre de pourpre ou d'or, c'est pour le roi une augmentation de sa puissance et de sa race liée à un très grand bonheur.»
>
> (Macrobe, *Sat.*, III, 7)

La toison d'or est doublement liée à la souveraineté : Jason n'obtiendra le royaume d'Iolcos que s'il la ramène à Pélias ; Aiétès perd le royaume d'Aia une fois que Jason a pris possession du talisman : il est détrôné par son frère Persès[5].

Or, si nous n'avons pas la certitude que dans la version la plus ancienne Jason devenait le roi d'Iolcos, nous disposons du moins d'indices. Dans l'*Iliade* le héros est appelé «pasteur d'hommes» (VII, 469), épithète habituelle d'Agamemnon, roi d'Argos et même roi des rois, en tant que chef de l'expédition achéenne. Hésiode (*Théog.*, 992 sqq) rapporte que Jason accomplit les travaux imposés par Pélias, revint à Iolcos, épousa Médée, qui lui donna un fils, Médéios. Il ne dit pas que Jason fut chassé. Au contraire, comme Homère il l'appelle «pasteur d'hommes» (*Théog.*, 1000, et aussi *Catalogue*, Fr. 40 M.W.), ce qui semble signifier que le fils d'Æson devint roi d'Iolcos. Régna-t-il à la place ou à la suite de Pélias ? L'orgueilleux Pélias méritait le châtiment de sa démesure. Fut-il tué ? Se réconcilia-t-il avec Jason ? Le texte hésiodique est trop elliptique pour qu'on puisse risquer une reconstitution complète du mythe[6].

Nous avons vu, en tout cas, que la version popularisée par la suite (meurtre du vieux roi par ses propres filles, dépeçage et échec de l'opération machiavéliquement préparée par Médée) n'appartient sans doute pas au fonds ancien de la légende, mais remonte vraisemblablement seulement au dernier quart du VI[e] siècle av. J.C.[7]. Si la version de l'opération magique manquée n'est pas une forme très ancienne du mythe, il n'y a plus de raison pour que Jason, chassé ou s'en allant de son plein gré, quitte Iolcos et renonce à y exercer le pouvoir. Nous ne pouvons cependant parvenir à aucune certitude. Et sans doute le plus sage est-il de conclure prudemment avec F. Vian : «En présence de ces contradictions, on se gardera de chercher d'illusoires conciliations : les traditions ont été multiples à l'époque archaïque et il serait imprudent d'essayer de les reconstruire à partir de données trop fragmentaires»[8].

Il n'empêche que la logique du mythe impose que le héros qui réussit l'épreuve, qui accomplit l'exploit, obtienne sa récompense. Et parmi les récompenses les plus attendues, il y a la souveraineté. S'il n'est pas assuré que cette logique ait été respectée dans la version hésiodique, elle l'est du moins à l'intérieur du corpus pris dans son ensemble. D'autres royaumes en effet ont été attribués à Jason par les poètes et les compilateurs anciens :

— Dans ses *Corinthiaques* Eumélos montrait Jason exerçant le pouvoir à Corinthe[9].

— D'après Timonax Aiétès donna lui-même sa fille Médée à Jason qui, ainsi, devint son successeur à la royauté de Colchide[10].

— Plusieurs sources attestent un séjour de Jason et de Médée en Thesprotie[11]. Aucune ne dit formellement que Jason y exerce le pouvoir. Mais le grammairien Apollodore déclare que leur fils Phérès «régna en Thesprotie comme son fils ou neveu Ilos». Si les fils régnèrent en Thesprotie, le règne du père n'est pas totalement exclu.

*

Le héros fondateur

La souveraineté ne semble donc pas devoir être refusée à Jason. Mais la caractéristique de héros fondateur est encore plus manifeste. Didier Pralon[12] a mis en valeur certaines analogies entre les épreuves de Colchide et les rituels de fondation tels qu'ils apparaissent dans les histoires de Cadmos[13] et de Romulus[14].

1. Le héros s'arrête en un lieu où s'est arrêté un animal extraordinaire : le bélier ailé pour Jason, la vache portant sur les flancs la marque de la lune pour Cadmos, la louve nourricière pour Romulus[15].

2. Le lieu de fondation est indiqué par une prophétie ou un présage dans lesquels un animal est impliqué : Cadmos doit choisir le lieu où la vache s'abattra. Douze vautours apparaissent à Romulus et c'est pourquoi l'endroit qu'il a choisi (le Palatin) sera préféré à celui qu'aurait voulu Rémus (l'Aventin), parce que celui-ci n'a vu que six vautours. C'est le seul trait qui ne se rencontre pas dans le mythe de Jason.

3. Le héros terrasse ou dompte un monstre : les taureaux pour Jason, le dragon pour Cadmos. En revanche le mythème est absent dans l'histoire de Romulus.

4. Le héros creuse des sillons dans un champ (Jason, Cadmos) ou un fossé pour entourer les remparts de la nouvelle cité (Romulus).

5. Le héros sème les dents du dragon et provoque le massacre réciproque des guerriers qui sortent du sol (Jason, Cadmos). Le meurtre de Rémus par Romulus est un fratricide comme le meurtre des Spartes[16].

6. Le héros fonde une cité : Thèbes pour Cadmos, Rome pour Romulus. Jason ne fonde pas de cité mais, comme nous le verrons, des autels, des sanctuaires, des temples.

Les ressemblances entre les épreuves de Cadmos et celles de Jason sont telles qu'on a pu penser que les secondes avaient été calquées sur les premières. Cependant les exploits de Jason étaient déjà racontés dans les *Naupactica*, qui datent du milieu du VI^e^ siècle av. J.C. et, à en croire le scholiaste d'Apollonios, par Eumélos dans les *Corinthiaques*[17], ce qui nous fait remonter probablement au VII^e^ siècle et peut-être même «à une tradition corinthienne, dont l'élaboration première remonterait ... au VIII^e^ siècle»[18]. La plus ancienne œuvre connue rapportant les épreuves de Cadmos est l'*Europeia* de Stésichore[19]. La mise en relation des deux légendes est faite par Phérécyde (3F22), au V^e^ siècle : quand Cadmos fonda Thèbes Arès et Athéna lui donnèrent la moitié des dents du dragon et l'autre moitié revint à Aiétès. Les sources ne permettent donc pas d'affirmer avec certitude dans quel mythe l'épisode est apparu le premier. Il n'est pas impossible que le thème des guerriers surgissant du sol où des dents ont été semées soit antérieur aux deux mythes. Le problème est difficile à résoudre. De toute façon il nous importe moins que ce que démontrent les ressemblances entre les deux héros : Jason possède toutes les caractéristiques d'un héros fondateur. Et de fait, les deux expéditions de Jason, la première avec les Argonautes, la seconde après la réconciliation avec Médée[20], laissèrent de nombreuses traces[21].

Durant des siècles on a attribué au passage des Argonautes la fondation d'innombrables autels, cités ou colonies. La "récompense", ici, ne s'adresse pas seulement au héros vainqueur, mais au héros par lui-même. L'éclat de la gloire du conquérant de la toison colore rétrospectivement la partie du mythe qui précède cette conquête : une grande partie des fondations sont antérieures à l'arrivée en Colchide. Il serait difficile de les citer toutes. Essayons de recenser les principales en suivant la chronologie du voyage d'Argo :

— Au départ de l'expédition Jason sacrifie à Zeus *Hetaireios* et institue la fête des *Hetairideia*[22].

— A Cyzique les Argonautes élèvent à Apollon *Ekbasios* (dieu du débarquement) un autel dressé près du rivage[23].

— Après la mort de Cyzicos ils instituent des rites et le culte de la Grande Mère des Dieux[24].

— La disparition d'Hylas donne lieu à diverses fondations et institutions en liaison avec les protagonistes de l'épisode. Polyphème s'en va fonder chez les Mysiens la ville de Kios[25]. Les gens de Kios perpétuent la quête d'Hylas par l'institution de fêtes annuelles[26]. Hylas est divinisé[27]. Les habitants lui offrent des sacrifices près de la source dans laquelle il a disparu :

> «Le prêtre l'appelle trois fois par son nom et trois fois l'écho lui répond.»
>
> (Antoninus Libéralis, *Mét.*, XXVI, *Hylas*, § 5, d'après Nicandre)

Les gens du pays s'abandonnent au délire bacchique et parcourent les montagnes en appelant Hylas (*oribasie*)[28]. Héraclès, lui aussi, est associé aux sources et est l'objet d'un culte comme Hylas. On a retrouvé à Pythia Therma, au nord de l'Arganthôneion, des stèles dédiées «au dieu Héraclès et aux Nymphes»[29].

— Les héros bâtissent en l'honneur des douze Bienheureux un autel sur la côte asiatique en face de la résidence de Phinée. A époque plus tardive l'autel est consacré à Zeus Ourios[30].

— Ils consacrent l'île de Thynie à Apollon Matinal et lui élèvent un autel sur le rivage[31]. Lors des fêtes organisées en l'honneur d'Apollon :

> «ils firent le serment, accompagné de pures libations, de se porter secours les uns aux autres à tout jamais, dans un esprit de concorde, et, en jurant, ils touchaient de la main les victimes. Maintenant encore s'élève en ce lieu un sanctuaire de la bienfaisante Concorde, construit alors par eux en l'honneur de la très glorieuse déesse.»
>
> (Apoll. Rh., II, 715-719)

— En l'honneur d'Idmon tué par un sanglier ils dressent un tertre qui subsiste encore dans le pays. Ce tertre est surmonté d'un rouleau de navire, en olivier sauvage[32].

«Phoibos prescrivit aux Béotiens et aux Nisaiens de donner à ce héros dans leurs invocations le titre de protecteur de leur cité et, autour de cet antique rouleau d'olivier sauvage, d'établir leur ville ; mais, à la place du pieux Eolide Idmon, c'est Agamestor qu'ils vénèrent aujourd'hui encore.»

(Apoll. Rh., II, 846-850)[33]

— D'après Nymphis Médée, lors du voyage retour, construit un autel d'Hécate en Paphlagonie[34]. D'après Apollonios ce sont les Argonautes qui, à l'embouchure du fleuve Halys en Paphlagognie, suivant le conseil de Médée, offrent un sacrifice à Hécate et lui élèvent un autel[35].

— Parvenus aux îles Liguriennes ou Stoichades, les Argonautes remercient les Dioscures qui les ont protégés en leur élevant des autels et en fondant en leur honneur des rites qui durent toujours[36].

— En Sicile les héros construisent un temple à Héraclès[37].

— Dans l'île des Phéaciens, lors de son mariage, Médée élève des autels aux Moires et aux Nymphes. Depuis ce temps on leur célèbre là-bas chaque année des sacrifices dans le sanctuaire d'Apollon Pastoral[38].

— Le dieu Triton offre à Euphamos/Euphémos une motte de terre qui annonce la fondation de Cyrène par Battos, descendant du héros[39].

— Les Argonautes élèvent des autels à Poséidon et Triton en Libye, consacrent un sanctuaire à Athéna en Crète[40].

— Apollon ayant brandi son arc d'or et fait naître dans la nuit "sépulcrale" une éblouissante clarté qui révèle aux yeux des Argonautes, l'existence d'un îlot où ils peuvent faire escale, les héros aménagent pour le dieu un enclos, lui dressent un autel et donnent à l'îlot le nom d'Anaphé (île de l'apparition). L'échange joyeux d'injures et de brocards entre les servantes phéaciennes de Médée et les Argonautes alors que ceux-ci, faute de mieux, offrent à Apollon des libations d'eau, donne naissance à un rituel encore pratiqué à l'époque d'Apollonios[41].

— Euphémos jette dans la mer la motte donnée par Triton. Une île en surgit, Callisté (la très belle), plus tard nommée Théra[42].

— Arrivés à Egine, les héros organisent un concours :

«C'était à qui puiserait et rapporterait l'eau le premier au navire, car, tout à la fois, le besoin et la forte brise les pressaient. Là-bas, encore aujourd'hui, les fils des Myrmidons, avec des amphores pleines posées sur l'épaule, luttent dans un concours, de toute la vitesse de leurs jambes, pour remporter la victoire.»

(Apoll. Rh., IV, 1768-72)

Les fondations ne s'arrêtent pas avec le retour du navire Argo dans le port de Pagases. Dans une version qui ignore l'épisode d'Hylas et qui fait d'Héraclès le compagnon de Jason tout au long de l'expédition, Dionysios Skytobrachion (repris par Diodore) rapporte qu'au moment de la dispersion des héros, Héraclès leur proposa l'institution de Jeux et d'une fête concernant l'ensemble des Grecs en l'honneur de Zeus Olympien. Chargé de l'entreprise par ses compagnons, Héraclès fonda les Jeux Olympiques en Elide, sur les bords de l'Alphée[43]. Les fondations continuent encore bien au-delà avec l'épopée asiatique, quand Jason, en compagnie de Médée et de Médos, ou Médée et Médos, ou Médos seul, accumulent conquêtes et fondations en Orient. Médos serait l'éponyme des Mèdes[44]. Tout l'Orient, déclare Justin, appelle Jason le fondateur : *conditor*[45].

Le Hieros Gamos

Nous avons vu que Médée fut jadis une déesse et que de nombreux poètes (Hésiode, Alcman, Pindare, Euripide) font allusion à cette nature divine. Hésiode la range dans le catalogue des «Immortelles entrées au lit d'hommes mortels»[46]. L'union de Jason avec Médée peut donc être considérée comme un *hieros gamos*, un mariage sacré, récompense des épreuves réussies. Par là encore Jason ressemble à plusieurs héros *kouroi* qui ont obtenu, eux aussi, cette récompense. Parmi les conquêtes féminines de Thésée[47], on trouve de nombreux êtres surnaturels (si l'on suit notamment les analyses de Jeanmaire) : Périgouné, Alopé, Ariane, Aiglé, Phèdre, Anaxo, Périboia, Hélène[48]. De même, chacune des unions d'Ulysse l'éprouvé peut être considérée comme un *hieros gamos* : la déesse Circé, la nymphe Calypso, l'ancienne déesse Pénélope[49]. Achille, autre *kouros*, après sa mort gagne un lieu surnaturel, les Champs Elysées, Leukè l'Ile Blanche ou les Iles des Bienheureux. Là, il épouse, selon les versions, trois anciennes déesses : Médée, Hélène, Iphigénie[50].

Cadmos épouse Harmonie, fille d'Aphrodite et d'Arès, et tous les dieux assistent à ses noces[51]. Télémaque, comme son père, s'unit à Circé[52]. Héraclès, après son apothéose, se marie avec Hébé, déesse de la jeunesse[53].

De plus, Pausanias, décrivant les monuments de Corinthe, rappelle une légende qui semble faire allusion à un autre *hieros gamos* de Jason :

> «Si l'on emprunte la seconde sortie de la place, par la route de Sicyone, on peut voir à droite de la rue un temple et une statue en bronze d'Apollon et, un peu plus loin, une fontaine dite de Glauké : selon la légende, Glauké s'y précipita, espérant que son eau porterait remède aux poisons de Médée.»
>
> (Paus., II, 3, 6)[54]

Selon Scranton[55] cette fontaine, dont les fouilles ont prouvé qu'elle ne pouvait avoir aucune utilité publique, servait à un rituel d'immersion dont le récit de Pausanias serait le mythe étiologique. Cela suppose que Glauké, objet de ce rituel, fut jadis une divinité de la fontaine, hypothèse corroborée par l'existence d'une Néréide nommée Glauké. Ainsi Glauké préfigurerait-elle à Corinthe Amphitrite comme Glaukos y préfigura Poséidon[56]. A époque historique Glauké s'est dégradée en être humain et la jalousie sanguinaire de Médée empêche la fiancée d'épouser le beau Jason. Mais il n'est pas interdit de supposer que dans une époque ancienne Jason s'unissait à Glauké, divinité des eaux, comme il s'est uni à Médée, divinité de la terre. Ce héros, que ses mariages associent aux grandes forces naturelles, fut bien jadis l'égal des héros les plus prestigieux.

*

L'héroïsation

La quatrième récompense est l'héroïsation, voire la divinisation[57]. Jason, premier navigateur, explorateur de terres lointaines, fondateur, fut célébré sur les lieux de ses aventures. Il y avait un oracle de Jason à Sinope[58]. En Arménie, en Médie et dans les pays voisins, on l'honorait par des Jeux, les *Iasonia*, et on lui rendait des honneurs divins[59]. Tout l'Orient, dit Justin[60], a institué pour Jason temples et honneurs divins, à tel point que Parménion, le général d'Alexandre le Grand, ordonna leur suppression afin que le nom de personne ne fût plus vénéré en Orient que celui d'Alexandre.

*

La conquête de la toison d'or a donc valu à Jason un prestige considérable (qui le met au niveau d'un Héraclès) et durable puisqu'il se maintient fermement à époque tardive. De l'Occident à l'Orient les peuples et cités se disputent l'honneur d'avoir accueilli le héros et ses compagnons. Admiré, célébré, objet d'un culte, Jason s'élève au-

dessus de l'humanité. On est stupéfait devant l'ampleur de cette célébration, car elle ne correspond pas au sentiment que nous laisse la figure de Jason telle qu'elle apparaît à travers les œuvres littéraires. C'est que, dans ce domaine, comme nous allons le constater, la statue révérée a été brisée par un poète iconoclaste, Euripide.

Notes

1. M. Delcourt, *Légendes et cultes de héros en Grèce*, Paris, Leroux, 1942 ; *Œdipe ou la légende du conquérant*. Sur les "mythes d'intronisation, mythe royaux", voir aussi Vian, *Les origines de Thèbes*, p. 100-101. Classant les dieux et les héros qui, triomphant de monstres, de Géants, de guerriers d'élite, ont accédé à la royauté, Vian cite successivement Zeus, Jason, Bellérophon, Persée.
2. Voir p. 77, note 98.
3. Voir Louis Gernet, "La notion mythique de la valeur en Grèce", in *Anthropologie de la Grèce antique*, Paris, Maspero, 1968, p. 93-137 et surtout p. 119-130. Sur l'agneau d'or que se disputent Atrée et Thyeste, voir Apollod., *Epitomé*, 2, 10-12 avec la note de Frazer indiquant les principales sources. Sur le collier d'or d'Harmonie, voir Apollod., III, 4, 2 (avec la note de Frazer). Sur son utilisation par Polynice pour s'emparer du pouvoir, voir Hellanicos, 4F98 Jacoby ; A. Moreau, "Polynice le querelleur", *BAGB*, 1988, 3, p. 226-227. Sur le sceptre, voir *Iliade*, II, 100-108. Façonné par Héphaïstos, ce sceptre est certainement un sceptre d'or.
4. Voir R. Roux, *Le problème des Argonautes*, p. 272 ; Gernet, *o.c.*, p. 126 ; Vian, "Les navigations", p. 278-279.
5. Voir *supra*, p. 59 (avec les notes 123 et 124).
6. Voir *supra*, p. 45-46.
7. Voir *supra*, p. 47-48.
8. Vian, éd. Apoll., I, p. XXXIII-XXXIV.
9. Voir *supra*, p. 49.
10. Voir *supra*, p. 69, note 40.
11. Voir *supra*, p. 53.
12. D. Pralon, "Médée", p. 63-64.
13. Par exemple Apollod., III, 4, 1-2.
14. Tite-Live, I, 6-7 ; Plut., *Romulus*, 9-10 ; voir aussi Ennius, *Annales*, I, 45-62.
15. «Romulus et Rémus conçurent le désir de fonder une ville à l'endroit où ils avaient été abandonnés et élevés», Tite-Live, I, 6 ; Plut., *Romulus*, 9,1. F. Vian (*Les origines de Thèbes*, p. 77-80, 89-90) a rassemblé une étonnante collection d'animaux-guides conduisant le héros à l'endroit où il doit fonder une cité, un sanctuaire, un oracle : corbeau, aigle, colombes, corneille, choucas, alouette, loup, chien, renard, sanglier, poisson, laie, cerf, chèvre, lièvre, rat, phoque, et surtout bovins (en général la vache). Un texte cependant me semble avoir été oublié dans son précieux recensement, Paus., X, 6, 2. Du temps de Deucalion, au moment du déluge, certains habitants échappèrent à la mort grâce aux hurlements de loups (λύκων) qui les guidèrent vers le sommet du Parnasse. C'est pourquoi ils fondèrent une cité qui fut appelée Lycoreai (Λυκώρειαν). Sur

les animaux-guides, voir aussi C. Mainoldi, *L'image du loup*, p. 24-25 ; F. Létoublon, *Fonder une cité*, p. 135-136.

16. L'analogie entre le massacre réciproque des Spartes et le meurtre réciproque des deux frères est suggérée par Eschyle à propos d'Etéocle et Polynice dans les *Sept contre Thèbes*. Voir A. Moreau, *Eschyle : la violence et le Chaos*, Paris, 1985, p. 121 avec la note 77.

17. *Chants de Naupacte*, Fr. 5 Kinkel = 4 Bernabé et Davies : le labour ; *Corinthiaques* : schol. Apoll. Rh., III, 1354-56a = Fr. 9 Kinkel.

18. Will, *Korinthiaka*, p. 128.

19. Fr. 195 : Athéna sème les dents du dragon.

20. Dans l'une des versions du mythe, Justin, XLII, 3.

21. Voir Durrbach, "Jason", in *DA*, p. 617.

22. Hégésandros de Delphes, Fr. 25, *FHG* Müller, IV, p. 418, cité par Athénée, 13, 572 D.

23. Apoll. Rh., I, 966-967.

24. Apoll. Rh., I, 1070-77, 1092-1152.

25. Apoll. Rh., I, 1321-23, 1345-47.

26. Apoll. Rh., I, 1354-56.

27. Théocrite, *Idylles*, XIII, *Hylas*, 72.

28. Strabon, XII, 4, 3 ; Solin, XLII, 2.

29. Voir Vian, éd. Apoll., I, p. 114, note 1.

30. Sur l'autel : Apoll. Rh., II, 531-532 ; Hérodoros, 31F47, Timosthénès, Fr. 28 Wagner ; Polybe, 4, 39, 5 ; Hésychios de Milet, 390F1 § 33 Jacoby ; Denys de Byzance, 47 Müller = 75 Güngerich ; Pomponius Méla, 1, 101. La fondation de l'autel, dans certaines sources, est attribuée à Phrixos ou à ses fils. Chez Polybe elle a lieu au retour de l'expédition. Sur les diverses sources, voir Vian, éd. Apoll., I, p. 131 et 273 (note au vers 532 du Chant II). Sur les problèmes que se sont posés les savants à propos de la situation géographique de l'autel, voir Delage, *La géographie*, p. 122-130.

31. Apoll. Rh., II, 686-713 ; Hérodoros, 31F48 ; Nymphis, 432F13 (= schol. Apoll. Rh., II, 672-673, 684-687).

32. Apoll. Rh., II, 841-844.

33. Sur les sources d'Apollonios (Hérodoros, Nymphis, Promathidas), voir Vian, éd. Apoll. Rh., I, p. 162.

34. Nymphis, 432F8.

35. Apoll. Rh., IV, 241-252.

36. Apoll. Rh., IV, 649-652. Selon Timée (566F85) ce culte avait été institué chez les Celtes riverains de l'Océan après le passage des Argonautes. Voir Vian (éd. Apoll., III, p. 171, note au vers 653), qui signale aussi une inscription sur le culte des "Dieux d'Amyclées sauveurs des marins" à Marseille, *IG*, 14, n° 2461, 4 (= Kaibel, 650).

37. Lyc., 871-873 ; Tzetz. à Lyc., 874. Lycophron et Tzetzès localisent la construction de ce temple en Sicile tout en la reliant à un *aition* destiné à expliquer la présence de galets ferrugineux que d'autres sources localisent à Port-Argo dans l'île d'Aithalia (Portoferraio dans l'île d'Elbe). Les Argonautes auraient râclé la crasse mêlée de leur sueur ou de l'huile dont ils s'étaient oints (pour les concours athlétiques) avec des galets qui auraient pris la couleur de cette crasse (Lyc., 874-876 ; Apoll. Rh., IV, 655-657 ; pseudo-Aristote, *Mirab. Ausc.*, 105). Selon Strabon, 5, 2, 6 (224), cette crasse se serait solidifiée en gravier. Voir la note de Mair dans l'édition de Lycophron (coll. Loeb), p. 393 ; Vian, éd. Apoll., IIII, p. 171 (note à IV, 658) ; Delage, *Géographie*, p. 237-238. L'explication paraît venir de Timée (voir 566F85 = Diod., IV, 56, 5).

38. Apoll. Rh., IV, 1217-19. D'après Timée (566F88) c'est aux Néréides et aux Nymphes que Médée consacre des autels.

39. *Pyth.*, IV, 34-56, 257-262 ; Apoll. Rh., IV, 1552-63, 1731-64.

40. Apoll. Rh., IV, 1620-22, 1691.

41. Apoll. Rh., IV, 1694-1730. Sur l'épisode des servantes phéaciennes, voir aissi Callimaque, Fr. 21, 5-7 Pfeiffer ; Conon, 26F 49 (qui explique le comportement des servantes, ainsi que de Médée, par l'ivresse) ; Apollod., I, 9, 26 (qui situe la scène avant l'épisode crétois).

42. Apoll. Rh., IV, 1755-64.

43. Dion. Skyt., 32F14 = Diod., IV, 53, 4-6.

44. Voir *supra*, p. 00, 00-00.

45. Trogue-Pompée, d'après Justin, XLII, 3. Un compagnon de Jason, Arménius, aurait fondé l'Arménie (Justin, XLII, 2, 7 à 3, 2).

46. Voir *supra*, p. 00.

47. Voir Plut., *Thésée* ; Jeanmaire, *Couroi*, p. 323 sqq ; *Dionysos*, p. 223 ; Hani, "L'Aiora"; Picard, "Phèdre" ; Will, *Korinthiaka*, p. 104 sqq.

48. Sur Hélène Dendritis et Hélène fille de Némésis, voir Paus., III, 19, 10 ; Apollod., III, 10, 7.

49. Voir Marie-Madeleine Mactoux, *Pénélope, légende et mythe*, Paris, 1975, p. 198 sqq.

50. Paus., III, 19, 13 ; Ant. Lib., *Mét.*, 27. Selon certaines sources, l'union d'Achille et d'Iphigénie eut lieu de leur vivant, car Néoptolème est parfois considéré comme le fils d'Iphigénie : Lyc., 185, 324 ; schol. BT, *Il.*, XIX, 326 (citant Douris de Samos = 76F88 Jacoby). Les autres épouses attribuées à Achille sont Polyxène et Diomède.

51. Pind., *Pyth.*, III, 88 sqq ; Eur., *Phén.*, 822 sq ; Diod., IV, 2, 1 ; V, 48, 5 ; V, 49, 1 ; Paus., III, 18, 12 ; IX, 12, 3 ; Apollod., III, 4, 2 ; Théognis, 15-18.

52. Lyc., 808 et schol.; Hygin, *Fab.*, 127 ; *Télégonie*, éd. Allen, p. 144 = Bernabé, p. 102-103 = Davies, p. 73.

53. *Od.*, XI, 602-604 ; Hés., *Théog.*, 950-955 ; Pind., *Ném.*, I, 71-72 ; X, 17-18 ; *Isthm.*, IV, 58-60 ; Eur., *Héraclides*, 915-918 ; Apollod., II, 7, 7 ; Ovide, *Mét.*, IX, 400-401 ; Tzetz. à Lyc., 1349, 1350 ; représentations iconographiques : voir Dürrbach, "Hercules", in *DA*, p. 107 ; A. F. Laurens, *Hébé. Images, mythes et cultes*, Thèse d'Etat, Paris, 1985 ; *id.*, "Hebe", in *LIMC*, IV, 1, p. 462-463 ; Erika Simon, "Iuventus", in *LIMC*, IV, 1, p. 465-467.

54. Traduction G. Roux, *Pausanias*, p. 42.

55. Cité par Will, *Korinthiaka*, p. 91.

56. Voir Will, p. 102. On rapprochera le suicide de Glauké se jetant dans une fontaine du meurtre de Pénélope jetée dans la mer par Nauplios vengeant la mort de son fils Palamède, mort dont le principal responsable était Ulysse ; ou encore du plongeon dans la mer de la déesse crétoise Britomartis cherchant à échapper à Minos (nombreuses références et bibliographie importante dans Ant. Lib., *Mét.*, 40, notes, éd. Papathomopoulos, Belles Lettres) ; ou d'Ino rendue folle par Héra et qui deviendra la déesse Leucothéa.

57. Voir Dürrbach, "Jason", p. 617.

58. Strab., XII, 3, 11.

59. Strab., I, 2, 39 ; XI, 4, 8 ; XIII, 10 ; XIV, 12 ; schol. Apoll. Rh., IV, 1217-19a.

60. Justin, XLII, 3.

DEUXIÈME PARTIE

LE MYTHE EN MOUVEMENT

CHAPITRE I

TRANSFORMATIONS DU MYTHE
LE RÔLE DES CITÉS

Dans la première partie, nous avons tenté de remonter aux origines du mythe. Mais, à vrai dire, en parlant des fondations effectuées par Jason et les Argonautes tout au long de leur voyage, nous sommes déjà entrés dans l'Histoire. Certes les fondations s'inscrivent dans le droit fil du mythe. Il est logique que Jason, ayant accompli des exploits, devienne un héros fondateur, comme le furent Héraclès ou Thésée. Il n'empêche que les fondations de Jason appartiennent à l'Histoire ou plutôt à une histoire, celle de la colonisation grecque.

Le voyage d'Argo et la colonisation grecque

Dans la version primitive le voyage d'Argo est entièrement symbolique. Il est impossible de le rattacher à des lieux géographiques précis. Un navire magique vogue vers le soleil levant, vers Aia, la terre sans nom appartenant à un personnage mystérieux et inquiétant qui ressemble à Hadès. A un moment donné les escales sont localisées de façon précise. La terre sans nom devient la Colchide et l'expédition des Argonautes est mise en relation avec l'expansion coloniale des Grecs. Mais à quel moment ? Sur ce point les opinions des savants ont longtemps divergé[1].

Pour franchir les Dardanelles (Hellespont), un navire doit dépasser la vitesse de deux nœuds et demi (environ quatre kilomètres cinq

cents à l'heure) et pour franchir le Bosphore il doit dépasser la vitesse de quatre à cinq nœuds (environ neuf kilomètres à l'heure), parce que la mer Noire (Pont-Euxin), chargée d'un trop plein par les apports d'eau douce déversée par le Danube (Istros), le Dniestr (Tyras), le Boug (Hypanis), le Dniepr (Borysthène), et le Don (Tanaïs), s'évacue par le Bosphore en y provoquant un courant violent. Celui-ci est moins violent dans les Dardanelles après la traversée de la mer de Marmara (Propontide), mais il est encore suffisamment fort pour être qualifié dans l'*Iliade* d'*agarroos*, "puissant"[2]. Or, disent certains savants, la voilure antique ne permettait pas d'obtenir de telles performances et la navigation n'y parvint que le jour où apparurent les premières pentécontores, navires à cinquante rameurs. Mais, prétendent les mêmes savants, la pentécontore a été inventée seulement vers la fin du VIII^e^ siècle av. J. C. ou le début du VII^e^ siècle.

D'autre part le mythe de l'expédition des Argonautes est très ancien, même si on ne fait pas entrer en ligne de compte les origines et si on s'en tient aux textes grecs. Non seulement on relève des allusions éparses dans l'*Iliade* et l'*Odyssée*, non seulement on est à peu près sûr que l'auteur de l'*Odyssée* s'est inspiré du périple de Jason pour décrire les aventures marines d'Ulysse, mais encore des indices nous conduisent un demi-millénaire avant l'époque d'Homère. Certains détails, nous l'avons vu, apportent la preuve que le mythe est lié à la civilisation de Mycènes[3]. Précisons les dates. Pélée et Télamon participent à l'expédition des Argonautes, tandis que leurs fils, Achille et Ajax, combattent sous les murs de Troie. Les traditions déclarent que Thésée est contemporain de Jason : dans certains versions il est même recensé parmi les Argonautes[4]. Or les fils de Thésée font partie des guerriers achéens assiégeant Troie. Eunéos, fils d'Hypsipyle et de Jason, fournit en vin l'armée achéenne lors de son escale à Lemnos[5]. On pourrait multiplier les exemples prouvant qu'aux yeux des Anciens l'expédition des Argonautes s'est déroulée une génération avant la guerre de Troie. Comme celle-ci est traditionnellement datée du milieu ou de la fin du XIII^e^ siècle av. J.C., on en conclura que le voyage d'Argo, dans l'esprit des Grecs, avait dû se dérouler dans une période se situant entre 1270 et 1220 av. J.C. environ.

Pour les savants qui refusent d'associer le mythe des Argonautes à l'épopée coloniale grecque, la conclusion est simple : la pentécontore qui permet le franchissement du Bosphore a été inventée vers la fin du VIII^e^ siècle ; le mythe est antérieur de cinq siècles ; il ne peut donc faire allusion à l'expansion coloniale.

Argumentation imparable, à condition toutefois que la majeure de ce syllogisme soit exacte. Est-il vraiment assuré que les premières pentécontores soient apparues seulement au VIII^e^ siècle ? Si l'on en croit le mythe, il n'en est rien. C'est sans aucun doute une pentécontore que les rames des Argonautes font voler sur les flots. Euripide dans *Hypsipyle* et Apollodore affirment qu'Argo est une pentécontore[6]. On pourrait objecter que ces deux auteurs sont largement postérieurs à la période qui est au centre du débat et que les écrivains grecs n'ont jamais reculé devant des anachronismes. Mais il se trouve que le nombre "cinquante" (confirmé par d'autres sources) est un mythème essentiel dans le mythe des Argonautes parce qu'il renvoie au groupe d'âge et au thème de l'initiation, dont il est impossible de faire l'économie si l'on veut comprendre le mythe à un stade ancien de son évolution[7]. Et l'archéologie vient renforcer le mythe : c'est de plus en plus fréquemment que les chercheurs mettent au jour des objets d'origine mycénienne sur les rivages pontiques. Des fibules de type mycénien datées du XIII^e^ siècle ont été, par exemple, retrouvées par des archéologues russes en Colchide[8]. L'hégémonie mycénienne sur le bassin oriental de la Méditerranée s'établit à partir du XV^e^ siècle av. J. C., et c'est aussi à cette époque, on en a maintenant la preuve par les fouilles, que remontent les premiers indices d'une fréquentation des marins de la mer Egée dans le Pont-Euxin. L'hypothèse de certains savants qui attribuent l'invention de la pentécontore à la civilisation mycénienne à partir de la triacontore minoenne (navire à trente rames)[9] se trouve ainsi vérifiée et rien n'interdit plus dorénavant de considérer l'Argo mythique comme une pentécontore capable de lutter victorieusement contre les courants pour gagner la lointaine Colchide, à l'autre bout du Pont-Euxin.

Après de longs débats entre les savants, la cause semble désormais entendue. Le mythe des Argonautes est très vraisemblablement lié à l'expansion maritime des Grecs. Cette expansion paraît s'être faite en trois temps. A ces trois étapes correspond dans l'histoire du mythe une extension progressive des terres abordées par les Argonautes. Dans un premier temps les pentécontores mycéniennes franchissent le Bosphore et établissent plusieurs comptoirs. Que vont-elles chercher si loin ? Du blé, du bois, mais surtout des métaux : le cuivre, le fer, le plomb argentifère, l'or. Ecoutons Paul Faure :

> Deux faits économiques étincellent au milieu de notre déplorable ignorance : c'est que l'acier est né chez les Khalybes, à l'est du Kizilirmak, avant d'être transporté en Europe sur les vaisseaux grecs, et que la haute chaîne Pontique, qui borde la mer Noire de Sinope jusqu'à la Géorgie, était et est restée riche en trois minerais essentiels — fer, cuivre et plomb argentifère. [10]

et plus précisément encore, à propos de la Colchide :

> Les Grecs avaient appris très tôt que, dans le bassin supérieur du Phase (Rioni) et du Kharès (Beslevka), les Colques et les Soanes fixaient des peaux de mouton dans le cours de quelques cours d'eau, sous de grosses pierres, et que d'innombrables pépites d'électrum s'y déposaient, contenant de 22 à 55 % d'or pur. [11]

Sans doute n'est-il pas sans intérêt de noter que l'expédition des Argonautes a pour but de ramener une toison d'or, et qu'Aiétès, roi de Colchide, est fils d'Hélios, le Soleil, constamment associé à l'or[12].

Déferle ensuite la dernière grande vague d'invasion indoeuropéenne, celle des Doriens qui détruisent la civilisation mycénienne. Ce sont alors les quatre siècles du Moyen Age grec, époque de stagnation. Il semble pourtant que le contact n'ait pas été rompu entre la Grèce et la lointaine Colchide. C'est en effet entre le XI[e] et le VIII[e] siècles que se développe en Colchide la métallurgie du fer : on y exploite au Sud les gisements du Tcholok et du Tchorok, au Nord de l'Abkhazie et de la Svanétie[13]. Or les Grecs ont de plus en plus besoin de fer, qui remplace progressivement le bronze, pour les fibules, les épées, les poignards, les couteaux, les pointes de lance, les têtes de hache[14]. Il y a donc tout lieu de penser que des liens furent conservés avec un pays qui était riche à la fois en or et en fer. Il suffit de lire Strabon pour se rendre compte de l'intérêt que portaient les Grecs à un pays qui offrait de telles ressources :

> La richesse du pays en or, en argent, en fer, fournit à l'expédition un motif suffisant, celui-là même sans doute qui avait déterminé Phrixos à tenter le premier voyage.
>
> (Strab., *Géographie*, I, 2, 39)

Quoi qu'il en soit, la marche en avant de l'hellénisme reprend avec le VIII[e] siècle. C'est alors qu'il faut souligner le rôle de Milet, «parure de l'Ionie», dit Hérodote[15] ; la ville qui a fondé le plus de colonies, selon Strabon[16]. Milet prend le relais des Mycéniens et installe tout d'abord ses colonies sur les rives méridionales de la Propontide et du Pont-Euxin, et cela jusqu'en Colchide. Un moment contrariée à la suite des ravages opérés vers la fin du VIII[e] siècle par les Barbares Cimmériens venus du Nord et chassés par les Scythes,

l'expansion milésienne reprend au VII[e] siècle. Parmi ses fondations, on compte alors Cyzique, Sinope, Trapézonte et sur la côte Ouest du Pont-Euxin, Istros, à l'embouchure du fleuve du même nom, toutes localités présentes dans le mythe des Argonautes. On peut affirmer que la colonisation des Milésiens a contribué à enrichir l'expédition des Argonautes d'un grand nombre de localisations géographiques. Roger Dion estime que «le mythe de Jason servait si efficacement sa politique (celle de Milet) qu'il était devenu pour elle une manière d'épopée nationale»[17].

L'exemple de Milet est suivi par d'autres cités. Vers 660 les Mégariens fondent Byzance, très vite prospère, dont les colons exploitent les forêts de l'arrière-pays, pratiquent la pêche, exploitent les métaux, les minerais, la poix, les peaux de bêtes[18]. Byzance crée à son tour des comptoirs autour d'elle, sur la côte européenne, face à l'Asie, et s'efforce de leur assurer respectabilité et prestige en les faisant entrer dans l'épopée argonautique. Jusqu'à présent les étapes de l'expédition d'Argo se situaient pour la plupart sur la côté asiatique. Byzance invente de nouveaux épisodes en relation avec la côte européenne[19]. Le géographe Denys de Byzance, qui a sans doute vécu dans la seconde moitié du II[e] siècle ap. J. C. mais qui devait être l'héritier d'une longue tradition, localise sur la rive européenne du Bosphore deux passeurs qui guidèrent les Argonautes, Barbysès et le Vieillard de la Mer[20]. Le déplacement de Phinée, dont les Tragiques situent la résidence sur la côte européenne du Pont, à Salmydesse ou Phinopolis peut remonter aussi à des chroniqueurs byzantins soucieux de rattacher une région contrôlée par leur cité à un épisode célèbre du mythe[21].

Parallèlement aux efforts des cités colonisatrices pour annexer l'épopée de Jason, se produit ce que Strabon nomme l' "océanisation" du mythe de Jason[22]. La colonisation grecque ne se développait pas en effet seulement vers l'Orient, elle était en train d'annexer aussi tout le Bassin Occidental de la Méditerranée et, là encore, Milet joua un rôle important, avec d'autres peuples de l'Ionie d'Asie Mineure, comme Samos ou Colophon. Associé à l'expansion vers l'Est, le mythe l'est également à l'expansion des Grecs d'Ionie vers l'Ouest. Deux des pilotes d'Argo sont des Ioniens : le Milésien Erginos et le Samien Ancaios[23]. Les cités colonisatrices trouvent dans leur volonté d'élargir le mythe à la moitié occidentale du monde un allié de poids en la personne d'Homère. C'est sans doute celui-ci qui le premier a fait entrer

l'occident dans le mythe par un jeu de calques et de symétries[24]. Aux Symplégades orientales correspondent les Planctes occidentales[25]. A l'Aiétès de l'extrême Est correspond l'Aiétès de l'extrême Ouest (il habite aux confins de l'Océan)[26]. Dans le mythe ancien, repris par Apollonios, Aiétès, fils d'Hélios, habite très vraisemblablement Aia en Orient. Sa sœur Circé, fille d'Hélios, habite chez Homère l'île quasi homonyme d'Aiaié en Occident[27]. Avec un tel allié, les géographes et les mythographes des cités venues installer leurs comptoirs sur toutes les côtes de la Méditerranée occidentale et même au delà des colonnes d'Héraclès, vers Tartessos découvert par les Phocéens[28], ou plus loin grâce à Pythéas de Marseille (une colonie de Phocée) qui atteignit la Baltique, pouvaient sans crainte enrichir l'expédition des Argonautes de nouveaux épisodes. De ce développement, sur les huit versions du retour recensées les cinq dernières gardent la trace[29]. La cinquième version, celle de Timée de Tauroménion, doit beaucoup à Pythéas[30]. La colonisation grecque a infléchi et enrichi le mythe.

*

L'intervention de Corinthe

Les cités dont nous venons de parler, Milet, Byzance, Samos, Phocée, jouèrent un rôle important dans les changements intervenus en ce qui concerne le trajet d'Argo. Mais elles ne transformèrent pas fondamentalement les données du mythe. L'action de Corinthe les bouscula davantage. La Corinthie avait été un haut lieu de la civilisation mycénienne, mais resta longtemps sous la dépendance d'Argos : ses vaisseaux sont recensés dans la flotte d'Agamemnon et le Corinthien Bellérophon se soumet aux ordres de l'Argien Proitos[31]. Elle dut conquérir son indépendance au cours de la période géométrique, mais c'est à partir du milieu du VIII^e^ siècle av. J.C., sous l'impulsion des Bacchiades qu'elle devient une grande puissance maritime, coloniale et commerciale[32]. Il était temps pour elle de s'assurer ancienneté et respectabilité en s'annexant les vieux mythes. L'artisan de l'annexion du mythe de Jason et Médée par Corinthe fut Eumélos au VIII^e^ ou au VII^e^ siècle[33].

L'entreprise d'Eumélos fut facilitée par les données mythiques et rituelles antérieures, comme la présence ancienne d'une Médée, déesse-mère honorée dans toute la Grèce, et notamment dans des cités

nommées Ephyra, dont l'une était voisine de Corinthe[34]. Certes la Médée primitive avait été supplantée par Héra, mais le souvenir ne devait pas être complètement oublié. Le rattachement de Médée à Corinthe était facilité par un culte dont il restait des traces[35]. Quant à l'association entre la déesse-mère et le héros de l'expédition vers la toison d'or, elle a pu, elle aussi, être facilitée par des rites archaïques : nous avons émis l'hypothèse qu'à Iolcos Jason était un dieu local, parèdre de la déesse-mère Médée, honorée à Ephyra de Thessalie[36]. Eumélos, soit qu'il ait suivi une tradition corinthienne remontant à la fin du VIII^e^ siècle (thèse de Will)[37], soit qu'il ait fait œuvre personnelle, modifia les données légendaires. Ephyra devient l'ancêtre de Corinthe, Aiétès le souverain d'Ephyra qu'il quitte pour la Colchide. C'est parce qu'il avait régné sur Ephyra que sa fille Médée peut à son tour exercer le pouvoir sur cette ville désormais nommée Corinthe à cause du roi précédent, Corinthos. Le souvenir de la katakryptie permet d'inventer une brouille entre Médée et son époux Jason. Celui-ci quitte Médée et regagne Iolcos. Ainsi, au prix d'invraisemblances (particulièrement dans la succession des souverains de Corinthe), tous les fils sont noués : Aiétès, Médée, Jason, Iolcos et Corinthe qui s'annexe le héros prestigieux de l'épopée argonautique. Evidemment Eumélos ne pouvait se douter que la katakryptie, pernicieux mythème, allait gangrener l'épisode corinthien et faire de celui-ci, au cours des siècles suivants, le moment le plus sanglant d'un mythe pourtant riche en atrocités.

*

Athènes, ses divinités et ses héros s'introduisent dans le mythe

Arrivée d'Athéna

Dans les sources les plus anciennes du mythe il n'est jamais question d'Athéna. Elle n'est présente ni chez Homère, ni chez Hésiode, ni chez Eumélos, ni chez Mimnerme, ni chez Stésichore, ni chez Karkinos, ni chez Créophylos, ni même chez Simonide. Chez Homère Héra sauve Argo de deux roches errantes, les Planctes[38]. Il n'est pas fait allusion à Athéna sauvant le navire de deux autres roches er-

rantes, les Symplégades[39]. En revanche la présence d'Athéna se multiplie dans les sources datées du Ve siècle :

— Elle est là au moment du vol de la toison, prête à secourir Jason : ainsi sur la coupe de Douris (490/480 av. J.C.) ou sur un cratère daté des années 470/460[40].

— Dans un fragment de Phérécyde (Ve siècle)[41] lorsque Cadmos a tué le dragon gardien de la source, avec Arès elle donne au héros la moitié des dents du monstre, l'autre revenant à Aiétès. Ce sont ces dents que plus tard Jason, comme Cadmos, devra semer pour faire naître les Spartes.

— Le premier auteur à mentionner le rôle d'Athéna dans la conception et la construction d'Argo est Antimaque (fin du Ve siècle)[42].

C'est au Ve siècle, avec les guerres médiques et la création de la confédération maritime qu'Athènes conquiert sa place parmi les grandes cités grecques et même détient la suprématie, du moins jusqu'à la désastreuse guerre du Péloponnèse. Il est naturel que comme Milet ou Corinthe elle veuille bénéficier du prestige de l'expédition des Argonautes. L'un des moyens est de faire d'Athéna, la déesse tutélaire d'Athènes, l'un des artisans de la réussite de Jason.

Arrivée de Thésée

Je m'appuierai ici sur l'article de Christiane Sourvinou-Inwood signalé plus haut[43]. Rappelons brièvement l'épisode. Après le meurtre du roi, de la princesse, des enfants, Médée se réfugie auprès d'Egée et l'épouse. Un enfant naît, Médos. Mais le jeune Thésée arrive de Trézène, où il a été élevé par sa mère, Aethra, et son grand-père maternel, Pitthée. Médée, grâce à ses talents de magicienne, devine immédiatement l'identité du jeune homme. Egée, en revanche, qui a quitté Aethra le lendemain de la conception de l'enfant, ne le connaît pas. Médée tente de jouer sur cette ignorance. Elle s'efforce de provoquer la mort de l'intrus en persuadant Egée que l'inconnu en veut à sa vie. Elle incite le roi à lui donner la périlleuse mission de s'emparer du taureau de Marathon ; mais Thésée réussit l'exploit ; puis elle cherche à s'en débarrasser par le poison ; mais, grâce à l'épée d'Egée, que Thésée a ramenée de Trézène, le héros se fait reconnaître de son père. Egée renverse la coupe de poison, Médée est bannie

d'Athènes et retourne en Asie, accompagnée de son fils Médos, qui devient l'éponyme du peuple des Mèdes[44].

C. Sourvinou-Inwood pense que l'épisode du taureau de Marathon originellement indépendant, se serait intégré dans l'épisode de la marâtre vers le deuxième quart du cinquième siècle. A la même époque la marâtre anonyme est remplacée par Médée, celle-ci ayant non seulement l'avantage, aux yeux des auteurs de cette transformation du mythe, d'être porteuse d'une connotation très négative et de connaître l'art des poisons, mais encore de s'appeler "Médée", nom qui évoque celui des "Mèdes". On aurait alors inventé aussi le nom du fils Médos et l'exil en Asie, nommée Médie, du nom de Médos. Pourquoi ces transformations ? D'après C. Sourvinou-Inwood, elles sont en rapport avec les événements historiques. Résumons les faits[45] :

— 490. Marathon. Neuf mille Athéniens et mille Platéens, commandés par l'Athénien Miltiade, chef du parti aristocratique, triomphent des Perses du roi Darios.

— 480. Salamine. La flotte grecque, à majorité athénienne, sous le commandement nominal du Spartiate Eurybiadès, effectif de l'Athénien Thémistocle, chef du parti populaire, écrase la flotte perse du roi Xerxès.

— 479. Platées, Mycale. A Platées, les Grecs, à majorité spartiate et sous la direction du roi spartiate Pausanias, l'emportent sur la partie de l'armée perse demeurée en Grèce. Quant aux marins de la flotte grecque, commandée par le roi spartiate Léotychidas, ils s'emparent de la base navale perse du cap Mycale et incendient les navires qui avaient été tirés sur la grève.

— 469. Victoire de l'Eurymédon. Les confédérés grecs, commandés par l'Athénien Cimon, fils de Miltiade et chef du parti aristocratique, remportent deux batailles décisives sur les forces perses.

— 449. Paix de Callias.

Si l'on met ces événements en relation avec le mythe, on constate que la correspondance est quasi parfaite.

1. Médée persuade Egée d'envoyer Thésée accomplir un exploit considéré comme un piège mortel pour le héros : se rendre à Marathon et capturer un dangereux taureau.

- Correspondance : les Perses attaquent la Grèce. Athènes, qui a osé les défier naguère en envoyant ses hoplites incendier Sardes,

constitue l'une de leurs cibles principales : la capitale de l'Attique est en danger mortel. La confrontation a lieu à Marathon.

2. Contre toute attente, Thésée sort victorieux du combat avec la bête.

- Correspondance : contre toute attente, les Athéniens sortent victorieux de la bataille de Marathon (et la légende dit que Thésée apparut aux soldats athéniens et les assista durant la bataille).

3. Médée fait une seconde tentative criminelle contre Thésée : elle essaie de l'empoisonner.

- Correspondance : les Perses montent une seconde expédition contre la Grèce.

4. Mais Egée reconnaît Thésée comme son fils, le meurtre du héros est évité, et Médée est chassée de l'Attique. Elle gagne la terre des Mèdes.

- Correspondance : les Grecs combattent les Perses et en triomphent. Le roi Xerxès s'enfuit en Perse avec une partie de son armée. Le reste de l'armée est battu et chassé l'année suivante.

Dans quel milieu cette modification du mythe se serait-elle introduite ? Pour trouver la solution, il suffit de chercher qui a pu en tirer avantage, de la même façon que dans une enquête policière on pose la question : «à qui profite le crime ?». Manifestement, c'est une glorification de la Grèce aux dépens des Perses. Mais il est possible d'affiner la réponse. L'épisode met en valeur le nom de Marathon, et non ceux de Salamine, Platées, Mycale. On peut rétorquer que si le nom de Marathon était imposé par le mythe (la lutte contre le taureau est représentée sur un vase à figures noires du deuxième quart du VI^{e} s.) il n'y avait aucune raison d'introduire dans les légendes de Thésée et de Médée les noms des autres batailles. Cependant, essayons d'examiner les implications de cette présence et de ces omissions. Salamine (non nommée) est la victoire de Thémistocle, chef du parti populaire à Athènes. Platées (non nommée) est la victoire du spartiate Pausanias. Mycale (non nommée) est la victoire du spartiate Léotychidas. Marathon (nommée) est la victoire de Miltiade, chef du parti aristocratique. Les peintures où se trouve illustrée la fuite de Médée devant Thésée (selon la thèse de C. Sourvinou-Inwood) datent pour la plupart de l'époque où le chef du parti aristoscratique est Cimon, fils de Miltiade. Combattant à Salamine en 480, brillant stratège accumulant les victoires en Thrace et en mer Egée, il est en lutte avec le parti démocratique dont il réussit à éliminer le chef, Thémistocle, par un

ostracisme vers 471. Dès lors, en dehors des quatre années d'exil entre 461 et 457, il est l'homme politique le plus important d'Athènes, concurrencé seulement par Périclès dans la dernière partie de sa carrière[46]. On comprend, dans ces conditions, l'insistance sur le nom de Marathon. L'insertion du personnage de Thésée à l'intérieur du mythe de Médée serait l'œuvre de la propagande cimonienne. Une telle manœuvre n'a rien d'invraisemblable : on sait par le témoignage de Plutarque[47] que Cimon organisa un retour des cendres de Thésée (mort selon la légende dans l'île de Scyros), opération manifestement politique comparable au retour des cendres de Napoléon organisé sous Louis-Philippe.

Arrivée d'Egée

L'apparition d'Egée à Corinthe dans la tragédie d'Euripide est liée à l'épisode précédent qui lui donne sa justification[48]. La scène où il intervient a souvent été critiquée, jugée fâcheuse, bizarre, inutile, considérée comme un élément rapporté, mal intégré dans l'action dramatique. En réalité elle joue un rôle essentiel. Avant l'arrivée d'Egée, Médée projetait de tuer Créon, Créüse et Jason (*Méd.*, 375), mais se demandait où elle trouverait un asile. Egée, roi hospitalier comme tous les rois d'Athènes dans la tragédie attique, apprenant qu'elle est bannie par Créon, lui offre un refuge (il ne connaît pas, bien sûr, ses intentions criminelles). Médée sait donc qu'elle bénéficiera d'un abri quand elle aura tué. Elle est affermie dans sa décision :

> Maintenant j'ai l'espoir que mes ennemis paieront juste châtiment. Car cet homme, du côté où peinait le plus notre nef, est apparu comme le havre de nos desseins, celui où nous attacherons l'amarre de poupe, en nous rendant à la ville et à l'acropole de Pallas.
>
> (Eur., *Méd.*, 767-771)

D'autre part Egée l'informe qu'il est venu à Delphes consulter l'oracle, parce qu'il n'a pas encore engendré d'enfants. Cette nouvelle est pour Médée une illumination. Elle comprend qu'elle peut tirer de Jason une vengeance bien plus cruelle que l'assassinat de l'époux infidèle. Pour faire souffrir atrocement Jason, ce n'est pas lui qu'il faut tuer, mais ses enfants. C'est ce qu'elle indique clairement *aussitôt* après le départ d'Egée :

> Car mes enfants, je les tuerai.
>
> (*Méd.*, 792-793)

Loin d'être un morceau inutile, la scène d'Egée constitue donc un rouage important de l'action dramatique.

Il se pourrait toutefois qu'Euripide ait été conduit aussi à introduire le personnage d'Egée à cause de raisons extérieures à l'agencement de la pièce. Et c'est ici qu'intervient l'environnement historique. Pour comprendre les motivations du poète, il faut partir du thème de la mort des enfants. Cette mort semble avoir été expliquée de trois façons différentes au cours de l'évolution du mythe. De la plus ancienne, une tentative manquée d'immortalisation, nous avons déjà parlé[49]. La deuxième, dont l'ancienneté est attestée par la forme dans laquelle elle a été conservée (mythe étiologique expliquant des rituels corinthiens) et par les sources des érudits et mythographes qui nous la rapportent[50], des poètes archaïques comme Créophylos, attribue la mort des enfants de Médée aux Corinthiens, qui vengeaient ainsi l'assassinat de leur roi et de la princesse royale. Selon Créophylos, les proches de Créon «répandirent le bruit que Médée avait tué non seulement Créon mais aussi ses propres enfants». Cet ajout de Créophylos à la deuxième version du meurtre des enfants pourrait laisser pressentir qu'à son époque (VI[e] s. av. J.C.) la troisième version, le meurtre volontaire par la propre mère, circulait déjà dans le monde grec, même si elle n'avait pas encore fait oublier les autres. En tout cas, qu'Euripide ait été ou non l'inventeur de Médée infanticide volontaire, c'est lui qui, comme le dit Séchan[51], «a eu du moins le mérite d'en discerner le premier toute la richesse dramatique». Il a senti que la puissante figure de Médée impliquait nécessairement cet acte paroxystique, aboutissement du fratricide et du meurtre horrible et machiavélique de Pélias.

Mais en préférant cette version, Euripide risquait de s'attirer l'ire de ses concitoyens. La représentation de *Médée* (431 av. J.C.) se déroule à un moment important de l'histoire d'Athènes[52]. En 432 les Corinthiens envoient une ambassade à Sparte pour dénoncer l'impérialisme athénien et sommer les Spartiates de faire respecter la paix de Trente ans. Une majorité de l'assemblée suit l'argumentation des Corinthiens : le traité a été rompu par les Athéniens, la guerre est nécessaire[53]. Au congrès péloponnésien qui suit l'assemblée lacédémonienne, ce sont encore les Corinthiens qui prêchent la guerre contre Athènes[54]. Menacés par l'expansion athénienne vers l'Ouest et notamment par l'alliance défensive conclue en 433 entre Athènes et son ancienne colonie, Corcyre, les Corinthiens sont donc les plus ardents à

vouloir la guerre. Celle-ci éclate en 431, l'année précisément de la représentation de *Médée*. Que pouvaient penser les Athéniens en constatant qu'un de leurs dramaturges disculpait les Corinthiens de la souillure abominable d'un meurtre d'enfants, à un moment où ils devaient plutôt s'attendre à voir leurs écrivains, se faisant les propagandistes de la politique athénienne, charger à fond leurs ennemis et leur attribuer tous les péchés ? Ménélas, le roi spartiate, ne fut guère épargné, lui que les tragédies attiques dépeignent presque toujours comme un être méprisable, cruel et lâche. Devant le choix d'Euripide les Athéniens ne pouvaient donc être satisfaits.

Il semble que le poète ait pris conscience de la mauvaise impression que risquait de provoquer l'image trop favorable qu'il donnait des Corinthiens. Il est permis en effet de penser que, dans l'esprit du Tragique, la scène d'Egée constituait le contrepoids destiné à contrebalancer cette mauvaise impression. Le roi d'Athènes y apparaît comme une belle figure de souverain sage, pieux, hospitalier, à la manière de son fils Thésée et de son petit-fils Démophon dans d'autres pièces. Son intervention fournit aussi au poète l'occasion de faire célébrer sa patrie par le Chœur des Corinthiens (éloge qui n'aurait aucune justification sans l'introduction du personnage d'Egée) :

> Aux belle ondes du Céphise, Cypris, comme on le conte, puise, pour les souffler sur leur pays, des brises légères à la douce haleine ; une couronne parfumée de roses toujours posée sur sa chevelure, elle envoie aux côtés de la Sagesse siéger les Amours, auxiliaires de toute vertu.
> (*Médée*, 835 sqq)

Le contrepoids fut sans doute trop léger : Euripide n'obtint que le troisième prix, Euphorion remportant le premier et Sophocle le deuxième. Peu importe. Ce qui nous intéressait dans cet exemple, c'était, là encore, de montrer comment des circonstances historiques peuvent peser sur le mythe et infléchir son évolution. La motivation politique a été l'une des raisons de l'insertion de la scène d'Egée. Et la scène d'Egée a permis au poète d'oser déchaîner la fureur sanguinaire de son héroïne. Après la tragédie d'Euripide l'image de la mère meurtrière volontaire de ses enfants s'impose chez les écrivains comme chez les peintres. Les autres versions ne survivent plus que dans les écrits des mythographes.

*

Ainsi l'Histoire intervient-elle parfois dans le mythe. Certes, l'explication historique est un outil qu'il convient de manipuler avec précaution. Il faut se défier des théories totalisantes qui prétendent interpréter l'ensemble du mythe. On ne saurait dire, par exemple, que le récit de l'expédition des Argonautes est né de la colonisation grecque dans le Pont-Euxin. Aux origines du mythe, Aia, le royaume d'Aiétès, est un pays imaginaire, aux extrémités orientales du monde, sans support géographique véritable. Il n'empêche que la colonisation grecque a considérablement enrichi le mythe, a transformé le pays imaginaire en lieu réel, a fixé les étapes du voyage, correpondant aux ports et comptoirs créés et fréquentés par les marins et commerçants grecs. Et dans des cas précis, introduction d'Athéna, de Thésée et d'Egée dans le mythe, les circonstances historiques paraissent avoir joué un rôle déterminant. Le mythe ne franchit pas les siècles en gardant la pureté de ses lignes initiales. Il subit l'action des hommes et du temps.

Notes

1. L'opinion ancienne selon laquelle la colonisation grecque est très antérieure au mythe a été soutenue par R. Hennig, *Abhandlungen zur Geschichte der Schiffahrt*, 1928, p. 12 sqq (cité par Will) ; Rhys Carpenter, "The Greek Penetration of the Black Sea", *AJA*, 52, 1, 1948, p. 1-10 ; Will, *Korinthiaka*, p. 126-129. On trouvera les principaux éléments du problème dans : Labaree, *AJA*, 61, 1957, p. 29-33 ; O. D. Lordkipanidzé, *Ant'ih'uri samq'aro da dzveli K'olxida*, Tiflis, 1966, p. 24-32, 62-89, 117-120, cité par Charachidzé, *Prométhée ou le Caucase*, p. 324, note 1 ; Lordkipanidzé, *Dzveli K'oxletis k'ult'ura*, Tiflis, 1972, p. 42-59 et *passim*, cité par Charachidzé, *ibid.* ; Dion, *Aspects politiques de la géographie antique*, p. 43-64 ; Vian, "Les navigations", p. 276-278, ainsi que l'éd. d'Apoll., I, p. XXVII-XXVIII ; Charachidzé, p. 324-329. Voir aussi maintenant Otar Lordkipanidzé - Pierre Lévêque, *Le Pont-Euxin vu par les Grecs*, Centre de Recherche d'Histoire Ancienne, Annales Littéraires de Besançon, 1990.

2. *Il.*, II, 845 ; XII, 30.

3. Voir *supra*, p. 85.

4. Apollod., I, 9, 16 (éd. Frazer, I, p. 97) ; Hygin, *Fab.*, 14 ; Stace, *Thébaïde*, V, 432 ; *id.*, *Achilléide*, I, 157.

5. Nestor, qui participe à la guerre de Troie, appartient, certes, à la même génération que Jason (tous deux sont neveux de Pélias), mais il est beaucoup plus âgé que les autres guerriers achéens : c'est le sage vieillard qu'on écoute respectueusement.

6. Voir *supra*, p. 121avec la note 11.

7. Voir *supra*, p. 120-121.

8. O. D. Lordkipanidzé, *Ant'ik'uri*, p. 20-23 et planche V (cité par Charachidzé, p. 327, note 1).

9. Voir Dion, p. 53-55.

10. P. Faure, *Vie quotidienne*, p. 76.

11. Faure, p. 83 ; voir aussi Otar Lordkipanidzé et Teimouraz Mikeladzé, "La Colchide aux VII^e^-V^e^ siècles. Sources écrites antiques et archéologie", in Lordkipanidzé - Lévêque, p. 185-186. Sources antiques : Strabon, *Géographie*, XI, 2, 9 ; Arrien.

12. Voir *supra*, p. 91-95.

13. Charachidzé, p. 327.

14. Moses I. Finley, *Les premiers temps de la Grèce. L'âge de bronze et l'époque archaïque*, Paris, Maspero, 1973 (1^re^ éd. en anglais, Londres/Toronto, 1970), p. 92-93.

15. Hdt., V, 28.

16. Strab., XIV, 1, 6. D'après F. Bilanel (*Die ionische Kolonisation*, 1920, p. 60, cité par Dion, p. 56) Milet aurait fondé quarante-cinq colonies. Sénèque (*ad Helv.*, 7) en compte soixante-quinze, Pline l'Ancien (*H.N.*, V, 29, 112) quatre-vingt ou quatre-ving-dix.

17. Dion, p. 58.

18. Faure, p. 70 sqq.

19. Voir Vian, "Légendes et stations".

20. Denys de Byzance, 24 Güngerich (= 18 Müller), 49 G (= 31 M), 87 G (=54M). Voir Vian, éd. Apoll., I, p. 128-131, avec les notes.

21. Denys de Byzance (84 G = 51 M) localise à Salmydesse de Thrace certains sujets de Phinée. Voir Vian, éd. Apoll., I, p. 130, note 6.

22. ἐξωκεανισμός, Strabon, I, 2, 40.

23. Voir Vian, "Les navigations", p. 278. Sur les pilotes réels et potentiels d'Argo, voir *supra*, p. 128-130.

24. Voir *supra*, p. 37 ; Dion, p. 60-61.

25. *Od.*, XII, 59-72.

26. *Od.*, X, 137 ; et surtout XII, 70.

27. *Od.*, X, 135-139.

28. Hdt., I, 163.

29. Voir *supra*, p. 38sqq.

30. Voir *supra*, p. 38.

31. *Il.*, VI, 158-159 : «C'est que Proitos était bien au-dessus de lui : Zeus l'avait placé sous son sceptre».

32. Voir Glotz-Cohen, *Histoire Grecque*, Tome I, p. 317 sqq; Will, *Korinthiaka*, p. 32 sqq, 237-362; et *supra*, p. 85-86.

33. Voir *supra*, p. 49-50.

34. Voir *supra*, p. 111-112.

35. Voir *supra*, p. 50-51.

36. Voir *supra*, p. 112-113.

37. Will, *Korinthiaka*, p. 124-129.

38. *Od.*, XII, 72.

39. Apollonios est le premier à mentionner cette intervention de la déesse. Voir *supra*, p. 28.

40. Voir *supra*, p. 31-33.

41. 3F22 Jacoby.

42. Antimaque, Fr. 57 Wyss. Voir *supra*, p. 63, note 17.

43. C. Sourvinou-Inwood, *Theseus as Son and Stepson*, voir *supra*, p. 58.

44. Sur cet épisode, voir Plut., *Thésée*, § 12 ; Apollod., I, 9, 28 ; *id.*, *Epitomé*, I, 5-6 ; Dion. Skyt., 32F14 = Diod., IV, 55, 6-7 ; Paus., II, 3, 8 ; schol., *Il.*, XI, 741 ; Eustathe, *Comment. à Dionysius Perieg.*, 1017 ; Ovide, *Mét.*, VII, 406-424 ; Hygin, *Fab.*, 26.
45. Voir Will, *Le monde grec*, p. 111 sqq, 137-138.
46. Voir Will, *o.c.*, p. 142 sqq et Plut., *Cimon, passim.*
47. *Thésée*, 36 ; *Cimon*, 8. Voir aussi A. Moreau, "Le retour des cendres : Oreste et Thésée, deux cadavres (ou deux mythes ?) au service de la propagande politique", in *Mythe et politique*, VI[e] Colloque du Centre de recherches mythologiques de l'Université de Paris X - Nanterre, Liège, 14-16 Sept. 1989, publ. Bibl. Fac. Philosophie et lettres de l'Univ. de Liège, 1990 (diffusion : Les Belles Lettres), éd. F. Jouan et A. Motte, p. 209-218.
48. Voir Séchan, "La légende de Médée", p. 277 sqq.
49. Voir *supra*, p. 103 sqq.
50. Paus., II, 3, 6-7 ; schol. Eur., *Méd.*, 273.
51. Séchan, "La légende de Médée", p. 270. Sur Euripide inventeur de cette version, voir *supra*, p. 77-78, note 100.
52. Voir Will, *o.c.*, p. 294 sqq.
53. Thuc., I, 67 sqq.
54. Thuc., I, 118 sqq.

CHAPITRE II

JASON : DÉGRADATION ET EFFACEMENT D'UN HÉROS

En faisant du mythe un instrument de leur propagande politique, les cités l'ont empêché de se figer et ont joué un rôle important dans sa transformation. Historiens et poètes ont mis leur talent au service de leur ville. Mais ce serait méconnaître gravement le processus de la création que d'accorder une importance prépondérante au patriotisme dans la genèse des *Corinthiaques* d'Eumélos ou de la *Médée* d'Euripide. Le poète est avant tout un créateur qui entend marquer sa spécificité par ses images, ses rythmes, son univers, ses idées, ses personnages, même s'il est aussi un citoyen, même s'il traite de sujets traités déjà dix fois avant lui. Et pourtant cette spécificité ne l'empêche pas de s'insérer dans une tendance, un mouvement qui, d'écrivain en écrivain, modèle peu à peu ce qui constituera l'image définitive de la figure mythique. Il y a une histoire de Jason et de Médée qui se construit à travers l'ensemble de la littérature antique. Il est donc nécessaire de tenter une étude diachronique du mythe. C'est une entreprise que l'immensité des pertes rend apparemment dérisoire. Pour donner une idée de l'étendue de celles-ci, rappelons que nous avons conservé intégralement une seule pièce grecque dont le sujet soit emprunté à ce mythe, la *Médée* d'Euripide, alors que nous savons par des fragments, par les mentions des Anciens, que divers épisodes avaient été mis en scène à maintes reprises. Citons, sans la moindre prétention de parvenir à l'exhaustivité[1] :
Dans le domaine grec, pour les tragédies et drames satyriques :

- Une tétralogie d'Eschyle, comprenant *Argo*, les *Lemniens*, *Hypsipyle*, les *Cabires*. L'ordre et la nature des pièces sont très discutés[2] ; *Phinée* ; les *Nourrices de Dionysos* (drame satyrique ?).
- Sophocle : *Athamas* ; *Phrixos* ; les *Lemniennes* ; *Amycos* (drame satyrique) ; *Phinée* A et B[3] ; les *Joueurs de tambour* (*Tumpanistai*)[4] ; les *Colchidiennes* ; les *Cueilleuses de racines* (*Rhizotomoi*) ; *Dédale* ; *Egée*.
- Euripide : *Phrixos* ; les *Péliades* ; *Médée* ; *Egée* ; *Hypsipyle*.
- *Phrixos* d'Achaios.
- *Jason* d'Antiphon.
- Les *Minyennes* de Chérémon.
- Les *Médée* de Biotos, Dicaiogénès, Diogène de Sinope, Euphorion, Euripide le Jeune, Karkinos d'Athènes (sans rapport avec le poète épique), Mélanthios, Néophron.

Pour les comédies :
- Les *Athamas* d'Amphis et Antiphanès.
- Les *Médée* de Rhinton et Deinolochos (comédie sicilienne), d'Antiphanès, Cantharos, Eubule, Strattis (comédie attique).
- Les *Lemniennes* d'Alexis, Antiphanès, Aristophane, Diphile, Nicocharès[5].
- *Amycos* d'Epicharme.
- Les *Péliades* de Diphile.
- *Phinée* de Théopompe.

Dans le domaine latin, pour les tragédies consacrées à Médée :
- *Médée exilée* (ou *Médée*) d'Ennius[6].
- Les *Médée* perdues de César, Auguste, Ovide, Pompéius Macer (de celle-ci, qui est en grec, il reste quelques vers), Curiatius Maternus, Lucain.
- *Médée* de Sénèque, seule pièce intégralement conservée.

A ces pièces on pourrait ajouter le *Médus* de Pacuvius, tragédie dans laquelle Médée joue un rôle essentiel et dont il reste quelques fragments. On voit l'étendue du désastre : des pièces réduites à quelques fragments, d'autres qui ne sont plus qu'un nom. Les œuvres consacrées au mythe de Jason et Médée n'ont pas été plus épargnées que l'ensemble de la littérature antique. Et pourtant le corpus est encore suffisamment vaste pour que nous essayions de relever le défi : esquisser une étude de l'évolution des deux principaux protagonistes du mythe[7].

*

Nous avons vu que, dans des temps très anciens, Jason fut probablement un *kouros* accomplissant des exploits, l'égal des grands héros mythiques, tels qu'Achille, Thésée, Héraclès, Persée, Bellérophon ou Œdipe[8]. Il garde longtemps encore son prestige. Chez Hésiode, de retour à Iolcos après avoir triomphé des épreuves imposées par l'odieux Pélias, il épouse Médée et devient sans doute roi, à Iolcos ou ailleurs[9]. Dans la IV[e] *Pythique*, composée en 462 av. J.C. pour Arcésilas, roi de Cyrène, vainqueur à la course de chars, Pindare en fait un héros modèle, image idéalisée de la classe aristocratique dans laquelle le poète trouve sa clientèle. Son arrivée chez Pélias est aussi triomphale que la marche d'Apollon décrite dans la *Suite Pythique* ou au début des *Euménides*[10]. Il possède la beauté resplendissante du dieu. Lui aussi est environné de lumière, car les boucles blondes de sa chevelure "incendient", "font resplendir" (καταίθυσσον) son dos, comme, dans le poème suivant, Castor au char d'or "fait resplendir (καταιθύσσει) une clarté sereine" sur le foyer d'Arcésilas. C'est véritablement une épiphanie et le bon peuple d'Iolcos se demande avec admiration quel héros, quel dieu, est descendu dans la cité :

> Or, le temps venu, arriva, portant deux javelots, un homme
> étonnant. Un double vêtement le couvrait : la tunique
> nationale des Magnètes s'ajustait à ses membres admirables,
> et une peau de panthère l'abritait contre le frisson des
> pluies. Il n'avait pas laissé couper les boucles magnifiques
> de sa chevelure ; elles incendiaient tout son dos. Faisant
> l'essai de son âme intrépide, il allait droit devant lui
> et il s'arrêta, sur la place, au milieu de la foule.
>
> Nul ne le connaissait ; tous l'admiraient, et l'on
> entendait dire : «Ce n'est pourtant pas Apollon, ni l'époux
> d'Aphrodite, Arès au char d'airain ; ne savons-nous pas que
> les fils d'Iphimédée, Otos, et toi, Ephialte, prince audacieux,
> sont morts dans l'île brillante de Naxos ? Est-ce Tityos ?»
>
> (Pind., *Pyth.*, IV, 78-90)

Ce n'est pas un dieu pourtant, mais un héros vaillant qui n'hésite pas à aller revendiquer, dans le palais même de l'usurpateur, la royauté qui lui revient et qui, sans l'ombre d'une hésitation, accepte l'épreuve redoutable imposée par Pélias.

*

Cette belle figure ne va pas tarder à s'abîmer : c'est en 431 av. J.C., à peine plus de trente ans après la IV^e *Pythique*, qu'Euripide fit représenter sa *Médée*. L'épisode choisi par Euripide est révélateur. Ce n'est plus le temps des exploits d'un héros jeune et vaillant mais celui de l'ingratitude et de l'infidélité : Jason abandonne Médée pour Créüse, la fille de Créon, roi de Corinthe. C'est là un fait nouveau : nous ne possédons aucun témoignage antérieur à Euripide faisant allusion à l'infidélité de Jason, de même que nous n'avons pas la preuve que dans les écrits antérieurs à Euripide Médée tuait ses enfants par vengeance. J'ai suggéré[11] qu'à l'époque de Créophylos (VI^es. av. J.C.) la version du meurtre volontaire par la propre mère circulait déjà dans le monde grec. On peut supposer que, si tel était le cas, la cause de ce meurtre, l'infidélité de Jason, existait aussi. Mais nous n'avons aucune certitude. Et le portrait de Jason dressé par Pindare prouve assurément que cette version n'avait pas encore réussi à s'imposer : en 462 l'image du héros est intacte. Euripide est donc bien l'iconoclaste qui a renversé la statue du héros Jason.

Son personnage n'est plus doté de la jeunesse resplendissante du héros de Pindare. L'aspect de Jason est celui d'«un homme plutôt ordinaire entre deux âges»[12]. Son hymen avec une Barbare, lui déclare Médée analysant les causes de son infidélité, l'«acheminait à une vieillesse sans gloire» (vers 592). Ce n'est plus le héros qui s'avance tranquillement dans Iolcos et s'exprime simplement et fermement, confiant dans la justice de sa cause. La scène au cours de laquelle il tente de se justifier auprès de son épouse est exemplaire à cet égard. Il faudrait analyser avec précision l'ensemble du discours des vers 522-575 pour dénoncer :

— la solennité pompeuse d'un sot qui s'écoute parler, et utilise dans l'exorde une métaphore marine éculée : «J'ai besoin [...] comme un bon timonier de navire, de replier ma voile» ;

— l'injure : «la bavarde intempérance dont ta langue est atteinte» ;

— l'ingratitude : «C'est à Cypris que j'attribue le succès de mon expédition» ;

— Une condescendance comique : «de quelque façon que tu m'aies servi, je ne m'en plains pas».

A cet instant l'inconscience et le cynisme atteignent un tel degré de perfection qu'il convient de citer le passage dans sa totalité :

> Pour prix de mon salut, cependant, tu as reçu plus que tu n'as donné. Je m'explique. D'abord la terre grecque, au lieu d'un pays barbare, est devenue ton séjour ; tu as appris la justice, et tu sais vivre selon la loi, non au gré de la force. Tous les Grecs ont connu ta science et tu as acquis du renom ; si tu habitais aux extrémités de la terre on ne parlerait pas de toi.

L'argumentation se dégrade en sophisme, au pire sens du terme. Les sophistes se vantaient de pouvoir faire triompher la mauvaise cause. Jason donne un exemple frappant de leur technique. Dans un renversement spectaculaire, le discours métamorphose l'ingratitude en un bienfait qui devrait être sanctionné par les remerciements chaleureux de Médée. C'est au moment où il a montré à Médée toute sa déloyauté qu'il ose lui dire : «tu as appris la justice». Le renversement est si incroyable que le héros, ici, bascule, quittant le monde de la tragédie pour devenir traître de mélodrame, et même personnage de comédie.

L'argumentation sophistique retombe ensuite dans la médiocrité quand Jason, embarrassé, prétend prouver que son mariage avec la fille du roi de Corinthe assurera à sa famille «une vie prospère, à l'abri du besoin», à ses fils une éducation digne de sa maison. Mais il se trahit et révèle son égoïsme quand il s'écrie :

> Quelle aubaine plus heureuse eussé-je trouvé que d'épouser une fille de roi, moi un banni ?

La fin du discours mêle avec virtuosité injures et lieux communs : je me suis montré bien avisé, mais tu es incapable de le comprendre car vous, femmes, vous ne vous souciez que de votre lit (λέχος). Si un malheur arrive à celui-ci, vous tenez le parti le plus profitable pour le plus hostile. La péroraison vaut l'exorde : ah si les mortels pouvaient concevoir leurs enfants sans avoir besoin des femmes, s'exclame Jason, admirable de galanterie pour la femme délaissée, comme pour la jeune épousée.

Le portrait est achevé : un vaniteux, ingrat, cynique, égoïste, médiocre. On en viendrait presque à se réjouir de l'aisance avec laquelle Médée le dupe lors de leur deuxième rencontre, si l'on ne savait qu'au terme de la ruse il y a la mort des deux fils. Quand, pour la troisième fois, Jason se trouve face à Médée, ce n'est plus qu'un pauvre homme, écrasé par une force qui le dépasse, infiniment. Le vainqueur des épreuves initiatiques avait traversé sans dommage le monde de l'épopée et celui de la poésie lyrique. Le monde de la tragédie lui aura été fatal : dans l'univers d'Euripide le héros vaillant s'est

changé en bellâtre, en sophiste, en médiocre. Euripide dégrade son héros comme il dégrade Oreste, jadis justicier vengeur de son père, modèle proposé à Télémaque, et qu'il réduit, lui aussi, à la médiocrité dans *Electre* et dans la tragédie qui porte son nom.

*

Le Jason dépouillé de toute grandeur représenté par Euripide était mûr pour les parodies des comédies qu'on appelle phlyaques, hilarodies ou hilarotragédies. On sait que l'inventeur du genre, Rhinton, poète sicilien de la fin du IV^e^ siècle et du début du III^e^ siècle, avait composé une *Médée*. Et c'est bien à une parodie de ce type que paraît renvoyer un relief de la Basilique de la Porte Majeure, à Rome. Jason s'apprête à voler la toison qui pend à un arbre. Pour l'atteindre il est monté sur une table et tient à la main des ciseaux qui lui permettront de couper la toison. Pendant ce temps, à gauche, Médée se tient debout devant l'arbre et donne à boire au monstre dans une tasse. Il ne fait aucun doute, comme le dit C. G. Guál, qu'en perdant son statut de héros Jason devenait une proie toute désignée pour les auteurs de phlyaques : «Un des motifs comiques de la scène parodiée est sans aucun doute la situation équivoque du couple Jason-Médée, où le personnage féminin est celui qui assume le rôle de protagoniste»[13].

On ne s'étonnera pas, dans ces conditions, d'entendre chez Néophron Médée prédire à l'époux qui l'a trompée une mort infamante, le suicide par pendaison, que les poètes réservent traditionnellement aux femmes[14] :

> C'est par une mort particulièrement honteuse que tu provoqueras toi-même ta fin en passant autour de ta gorge un lacet pour te pendre.
> (Néophron, *Médée*, Fr. 3 Nauck 2, p. 731 = 3 Snell)

*

Les *Argonautiques* d'Apollonios de Rhodes confirment cette dégradation, non que Jason s'y montre odieux : la partie du mythe à laquelle s'est intéressé Apollonios est antérieure à l'épisode corinthien. Mais le héros est présenté comme un être faible, démuni, sans ressources[15]. Un mot le caractérise : il est ἀμήχανος, "dépourvu de *mèkhanè*", et F. Vian va jusqu'à traduire par "plein d'angoisse". Le navire Argo n'a pas encore quitté les rivages d'Iolcos que Jason manifeste son désarroi (d'une façon si claire que son attitude lui vaut les questions presque insultantes d'Idas) :

> Cependant l'Aisonide, plein d'angoisse (*amèkhanos*), pensait en lui-même à tous les dangers à venir, l'air accablé de tristesse.
> (I, 460-461)

L'abandon involontaire d'Héraclès le laisse sans voix et comme paralysé :

> Désespéré par son impuissance (*amèkhanièisin*), l'Aisonide ne parlait ni dans un sens ni dans l'autre, mais restait immobile, accablé en lui-même d'un lourd chagrin et se rongeant le cœur.
> (I, 1286-1289)

De la même façon, après le discours par lequel Aiétès annonce les épreuves qu'il exige en échange de la toison, il reste longtemps silencieux et figé :

> Il dit. Jason, en silence, les yeux fixés à ses pieds, demeurait immobile, sans voix, désemparé (*amèkhanéôn*) dans son malheur. Longtemps, il tournait et retournait le parti à prendre, sans pouvoir se décider à s'engager réellement, tant l'entreprise lui paraissait ardue.
> (III, 422-425)

Il a ensuite le sursaut de vaillance qui le pousse à accepter le dangereux contrat. Il n'en reste pas moins "accablé" (ἀσχαλόωντα, 433 ; τετιημένος, 491). Ses compagnons montrent d'ailleurs le même désarroi lorsqu'il leur apprend les conditions imposées par le roi barbare :

> A tous, l'épreuve parut impossible ; longtemps, muets et sans voix, ils se regardaient entre eux, prostrés sous le malheur et le désarroi (*amèkhanièi*).
> (III, 502-505)

Mais précisément, ce qui frappe dans ce passage, c'est que Jason, chef de l'expédition, ne se distingue pas de ses compagnons par sa stature héroïque. Dans l'épreuve, il ne s'élève pas au-dessus de la condition humaine, au contraire. C'est Pélée qui, le premier, surmonte le désarroi général, fait preuve de courage et montre à cette occasion combien sa confiance en la valeur du chef est limitée :

> Si donc tu penses pouvoir atteler les bœufs d'Aiétès, héros Aisonide, et si tu as envie de tenter l'épreuve, alors, fidèle à ta promesse, prépare-toi. Mais si ton cœur n'a pas pleine et entière confiance en ta valeur, n'agis pas toi-même à l'étourdie et ne reste pas non plus assis parmi nous à chercher du regard un autre de ces hommes. Car moi je ne me déroberai pas : après tout, le pire des malheurs ne sera que la mort.
> (III, 508-514)

La même indifférenciation apparaît au moment de l'épisode libyen, quand le navire se trouve bloqué au milieu du golfe de Syrte. Pas un instant, Jason ne se dresse face à ses compagnons pour les stimuler, leur insuffler de la vaillance. Il est englobé dans l'angoisse générale :

> Dans leur angoisse, ils se demandaient … (IV, 1250)
>
> *Tous* en eurent le cœur glacé et une pâleur livide couvrit leurs joues. (1278-79)
>
> C'est ainsi qu'alors les héros, anxieux, allaient et venaient sur le bord de la grève sans fin. Bientôt survinrent les ombres du soir. Se serrant pitoyablement dans leurs bras, ils se faisaient leurs adieux en larmes pour s'en aller ensuite, chacun de son côté, rendre l'âme en tombant sur le sable. (1289-92)
>
> La tête enveloppée dans leur manteau, ils restèrent étendus, sans manger ni boire, pendant une nuit entière et un matin, dans l'attente de la mort la plus misérable. (1294-96)

Une fois encore, lorsque les Argonautes se voient enveloppés dans la nuit "sépulcrale" de la mer de Crète, Jason révèle sa faiblesse humaine :

> Alors Jason éleva les mains et, d'une voix forte, invoquait Phoibos en l'appelant à leur secours ; dans son angoisse, ses larmes ruisselaient. (IV, 1701-1704)

Il lui arrive parfois de jouer de son désarroi pour susciter les réactions de ses compagnons. Après le miraculeux passage des Symplégades, il feint de se reprocher d'avoir lancé les Argonautes dans une telle aventure et décrit longuement son angoisse :

> Maintenant je ploie sous le fardeau d'une crainte extrême et d'angoisses insupportables, effrayé de naviguer sur ces routes de la mer qui glacent le sang, effrayé quand nous débarquons à terre, car il n'y a partout que des ennemis. Jour après jour, je passe des nuits blanches à gémir depuis que vous êtes rassemblés pour l'amour de moi, et à réfléchir sur tout. (II, 627-33)

Plus heureux qu'Agamemnon, qui, pour éprouver la vaillance de ses troupes, les invite à regagner la patrie et provoque une ruée vers les navires[16], Jason obtient ce qu'il désirait : les Argonautes se récrient "avec de fières paroles". C'est alors que se révèle la véritable raison de son discours : c'est moins pour stimuler l'ardeur de ses compagnons que pour se donner du courage à lui-même qu'il a prononcé de telles paroles :

> Il se réjouit en son cœur de leurs encouragements et leur parla de nouveau, mais sans détour : «Amis, votre bravoure me donne grande confiance. Aussi désormais, dussé-je mener l'expédition à travers les abîmes d'Hadès, je n'éprouverai plus de crainte, puisque vous êtes inébranlables dans les plus terribles périls». (II, 639-44)

Il y a là un renversement complet de la situation habituelle dans laquelle c'est le chef qui encourage les troupes et non les troupes qui encouragent le chef : nous sommes vraiment en présence d'un antihéros[17].

Jason a besoin d'être encouragé par ses compagnons. Il a besoin aussi de protection. Réduit à ses seules forces, que deviendrait-il ? Certes dans l'*Iliade* Achille, à l'occasion, dans l'*Odyssée* Ulysse, de façon continue, reçoivent le secours d'Athéna. Ulysse reçoit aussi, épisodiquement, l'aide d'Hermès, Calypso, Ino-Leucothéa. Mais les puissances tutélaires veillent de façon encore plus attentive sur le sort de Jason. Tout au long de l'expédition, trois divinités l'assistent : Héra, Athéna, Apollon. A ces divinités vient s'ajouter la sorcière Médée, dont l'aide est constante et fondamentale à partir de l'arrivée en Colchide. Sans Médée, il n'y aurait pas d'exploit colchidien. Le seul moment où Jason manifeste un courage tranquille est le moment des épreuves, quand il se sait invulnérable grâce à la drogue de Médée[18].

La faiblesse et l'humanité de Jason sont soulignées par la comparaison implicite avec Héraclès, comme l'a bien montré Lawall[19]. A la force d'Héraclès rien ne résiste, à tel point que son expulsion hors de la narration est rendue nécessaire, sous peine de faire disparaître tout "suspense". Devant la toison d'or, il se comporterait comme devant les pommes d'or du jardin des Hespérides ; il irait droit au but, confiant dans ses muscles et méprisant tout recours à la ruse ou à la magie[20]. Les armes de Jason ne sont pas héroïques mais humaines. A la force utilisée par Héraclès il préfère la persuasion. On peut même aller jusqu'à parler d'armes féminines. Jason joue de sa grâce et de sa beauté, indiquées à plusieurs reprises :

> Entre tous, merveilleusement, se distinguait le fils d'Aison par sa beauté et sa grâce (κάλλεϊ καὶ χαρίτεσσιν). (III, 443-44)
>
> Devant ses yeux repassait encore tout ce qu'elle avait vu : sa prestance, le manteau qu'il portait, sa manière de parler, sa façon de se tenir sur son siège, sa façon de sortir. (III, 453-56)
>
> Ses compagnons eux-mêmes étaient saisis d'admiration à contempler les grâces dont il resplendissait (λαμπόμενον χαρίτεσσιν). (III, 924-25)
>
> Tel l'Aisonide se présenta devant elle, splendide à contempler. (III, 960-61)

Il a parfaitement compris l'effet produit par ses charmes sur la princesse colchidienne et le parti qu'il pouvait en tirer :

> L'Aisonide comprit que Médée était atteinte d'un mal divin et il lui parla en la flattant doucement. (III, 973-74)

Le calcul est bon, la manœuvre réussit : Médée aidera le gracieux héros et la Toison d'or quittera le royaume d'Aiétès. Jason a fait preuve de lucidité et d'efficacité. Mais ce sont là les procédés de Georges Duroy dans *Bel-Ami* de Maupassant ou de Jésus la Caille dans le roman de Carco, ce n'est pas la conduite d'un Héraclès.

La volonté, chez Apollonios, d'enlever tout héroïsme à Jason se fait clairement jour dans l'épisode du vol de la toison[21]. Le poète avait le choix entre trois versions :

1. Dans la version la plus courante, Jason tue le dragon. Sur plusieurs vases, on le voit s'avancer, l'épée au poing, contre la bête. A ses côtés, parfois des Argonautes et Athéna. Certes Médée est là, tenant sa cassette de magicienne à la main, mais il n'y en a pas moins combat, et par conséquent exploit héroïque. Cette version est attestée par Pindare :

> Grâce à l'art de Médée[22], Jason tua le serpent aux yeux glauques, au dos à facettes. (*Pyth.*, IV, 249)

par Phérécyde et par Hérodoros[23].

2. Dans la version d'Euripide, Médée tue elle-même le dragon :

> Et le dragon qui, entourant la toison d'or de ses anneaux aux multiples replis, la gardait, inaccessible au sommeil, c'est en le tuant que j'ai fait surgir pour toi la lumière du salut. (*Médée*, 480-82)

3. Dans la version d'Antimaque de Colophon, Médée endort le dragon au moyen de ses drogues et de ses incantations, et Jason peut ainsi enlever la toison[24].

C'est cette version que choisit Apollonios. Il écarte la première, le combat contre le monstre, schéma héroïque maintes fois répété dans les mythes (Héraclès, Persée, Bellérophon, Thésée, Œdipe, Cadmos ...), mais ne convenant pas à un personnage qui n'est plus un héros.

Est-ce à dire que Jason, paralysé par le désarroi chaque fois que surgit une difficulté, qui a besoin des encouragements de ses compagnons, qui se fie plus à son talent d'orateur persuasif qu'à ses vertus guerrières, qui utilise la magie d'une sorcière au lieu de tenter des exploits dignes des héros du temps passé, n'est qu'un lâche ? Non, car quelles que soient ses craintes, il va de l'avant : il a accepté les conditions imposées par Pélias. Il a accepté les conditions imposées par Aiétès. On peut même apprécier son comportement de chef responsable au chant III : il révèle des qualités de lucidité, prudence, habileté[25]. Jason n'est pas un lâche. Mais ce n'est pas non plus un héros de la taille des grands tueurs de monstres. Il est un exemple de "l'humaine condition", et capable du pire : l'homme qui se sert de Médée pour attirer Apsyrtos dans un guet-apens, l'abattre comme un bœuf près du temple d'Artémis et le mutiler[26] ne vaut pas mieux moralement que le triste héros d'Euripide : chez Apollonios comme chez le Tragique, Jason fait passer l'efficacité avant les conditions morales.

*

Les auteurs latins s'occupent plus de Médée, créature puissante, que de Jason, personnage de plus en plus falot. Cela explique le traitement varié qu'ils font subir à celui-ci : le portrait de Jason dépend de celui de Médée et des traits que les écrivains entendent dégager dans la personnalité de celle-ci. Le cynisme du personnage d'Euripide se retrouve chez le Jason d'Ennius. A Médée qui lui rappelle tout ce qu'elle a fait pour lui, il répond :

> Tu m'as sauvé, mais par amour, plus que par honneur. (*Médée*, 286 Warmington)[27]

laissant entendre qu'il ne se sent pas son débiteur car elle a agi sous la contrainte de Cupidon. Dans les *Héroïdes* (XII), Ovide dépeint la passion douloureuse de Médée abandonnée. Jason est vu à travers la souffrance de l'héroïne. C'est pourquoi nous retrouvons dans la description la beauté un peu féminine déjà montrée par Apollonios, mais aussi la parole trompeuse et le manque de foi mis en relief par Euripide :

> Pourquoi ta fauve chevelure m'a-t-elle trop séduite, et ta beauté, et la grâce menteuse de ta langue ? (vers 11-12)
>
> l'ingrat fils d'Aeson. (vers 16)
>
> Que n'avons-nous trouvé dans l'abîme les châtiments mérités, toi par ta perfidie, moi par ma crédulité ? (vers 119-120)[28]

Ingrat et cynique, oubliant tout ce que Médée a fait pour lui, il ose lui demander où est sa dot et la chasse avec ses deux enfants[29]. Dans les *Métamorphoses* (livre VII), Ovide s'intéresse surtout à la puissance monstrueuse, aux sortilèges redoutables de Médée la sorcière[30]. Jason n'est plus qu'un prétexte, l'occasion du déchaînement des forces magiques. Il est qualifié d' "illustre" (vers 5), certes, mais l'adjectif n'est plus qu'une épithète de nature. L'ingratitude et l'infidélité apparaissent seulement dans la dénégation d'une amoureuse inquiète :

> S'il peut me préférer une autre femme, qu'il périsse, l'ingrat ! Mais l'expression de son visage, la noblesse de son âme, le charme de sa personne ne me permettent pas de craindre de sa part une perfidie et l'oubli de mes bienfaits. (Vers 42 à 45)

L'épisode corinthien, rapidement résumé, est limité aux forfaits de Médée[31]. Dans un seul passage Jason apparaît au premier plan : il demande à Médée de se servir de ses enchantements pour retrancher une part de ses années de vie et les donner à son père tout proche de la mort. Etrange marque de piété filiale, jamais attestée dans la littérature antérieure. Elle a surtout pour effet de mettre en valeur la façon dont Médée répond à cette demande : une cérémonie magique barbare et inquiétante, très longuement décrite. Jason n'est plus qu'un faire-valoir.

*

Le Jason de Sénèque joue, me semble-t-il, le même rôle : il sert à mettre en valeur la violence sauvage d'une créature prête à tous les crimes pour se venger. Pour atteindre son but, le dramaturge a pris le contre-pied d'Euripide : il a effacé les traits odieux du personnage et inventé des justifications à son comportement. En face de ce personnage qui attire la sympathie, Médée paraît d'autant plus barbare et sanguinaire. Médée elle-même, dès le début de la pièce, disculpe Jason :

> Que pouvait faire Jason soumis au pouvoir et à la volonté d'autrui ? Il aurait dû porter au-devant du glaive sa poitrine. (Sénèque, *Médée*, 137-139)

Quand Jason entre en scène, il confirme cette justification et la dépasse. C'est l'amour paternel qui, en réalité, a conduit son action :

> Si je voulais me montrer fidèle à une épouse qui m'a rendu des services, il me fallait exposer ma tête au trépas ; si je voulais ne pas mourir, il me fallait, infortuné que j'étais, trahir ma foi. Pourtant ce n'est pas la peur qui a vaincu en moi la fidélité, c'est ma tendresse alarmée ; car le meurtre des enfants eût suivi celui de leur père. (vers 434-439)

De même, c'est par amour paternel qu'il refuse de laisser ses enfants accompagner Médée dans son exil et c'est grâce à cet amour que Médée pourra exercer la vengeance la plus terrible :

> C'est à ce point qu'il aime ses enfants ? C'est bien. Je le tiens : le point vulnérable est découvert. (vers 549-550)

Le spectacle de la rencontre entre cet amour paternel impuissant et la haine forcenée de Médée donne à la dernière scène de la tragédie un

carctère paroxystique : montée sur le toit, Médée montre à Jason le cadavre du premier fils égorgé. Malgré les supplications du père offrant sa vie pour sauver celle du second fils, Médée frappe à nouveau, lance vers Jason aux "yeux gonflés de larmes" les deux cadavres ensanglantés et disparaît dans les airs, transportée sur un char ailé. La tendresse du père a mis en relief l'horreur du crime.

*

Avec les *Argonautiques* de Valérius Flaccus, Jason réapparaît au premier plan. Le poète latin suit de très près les *Argonautiques* d'Apollonios de Rhodes, mais donne à son héros bien des traits qui caractérisent l'Enée de Virgile. Jason est paré des grandes vertus romaines. Ces qualités se manifestent dès le livre I, quand Pélias a dicté ses conditions et que le héros doit prendre sa décision. Il choisit d'affronter les dangers parce qu'il désire la gloire et parce qu'il a confiance dans la protection de Junon et de Minerve (vers 75sqq) : il a la piété d'Enée. Cette piété se manifeste aussi dans l'encouragement qu'il tire des heureux présages de Mopsus (vers 228sqq) et dans la prière adressée aux divinités des ondes et de la tempête (vers 667sqq). Son amour filial est attesté par la douceur avec laquelle il s'efforce de consoler le chagrin de son père Æson et de sa mère Alcimède (vers 297sqq) et par les noirs pressentiments qui l'assaillent à l'idée que son père est exposé à la fureur de Pélias (vers 693sqq). Un héros si vertueux mérite la gloire qu'il recherche. Il l'obtiendra : l'ombre de son aïeul Créthée en fait la prophétie :

> Abandonnez la crainte : ce héros vole sur la mer ; plus il approche, plus Aia est frappée de stupeur devant les prodiges variés des dieux, et les oracles font trembler les farouches Colchidiens. Ah ! sous quels heureux auspices il s'embarque ! Quel effroi se répand ches les nations ! Bientôt il reviendra fier de sa jeune femme et des dépouilles de la Scythie. (vers 741-746)

Le reste du poème confirme les qualités ainsi révélées dès le premier livre. Le Jason de Valérius Flaccus a bien pris modèle sur l'Enée de Virgile. La différence avec le héros d'Apollonios est patente : chez le poète alexandrin Héraclès utilisait la violence, Jason la persuasion et la séduction. Chez le poète latin Jason et Hercule combattent côte à côte, font preuve de la même vaillance, provoquent le même carnage[32]. Au désarroi du Jason grec s'oppose l'esprit de décision du Jason latin, par exemple au moment du passage des Symplégades :

> Alors la peur glacée arrache les rames des mains de tous les Argonautes. Jason, quant à lui, courant d'un homme à l'autre, des bancs de la poupe aux bancs de la proue, les exhorte, tend des mains suppliantes, et appelant chacun de son nom, les harcèle : «Où sont maintenant ces fières promesses, ces menaces formidables, qui accompagnaient votre engagement à mes côtés ? La même crainte avait abattu votre cœur à tous quand vous vîtes l'antre d'Amycus ; cependant nous avons tenu bon, et un dieu a porté secours à notre audace. Eh bien, le même dieu nous secourra de nouveau, j'en suis convaincu.» (IV, 646-653)

La piété de Jason, la confiance dans les dieux renforcent en effet son audace :

> Jusqu'à présent notre sort est entièrement favorable, et si l'on peut se fier à la sollicitude des dieux d'en haut, ce n'est pas sous la conduite d'une divinité trompeuse que nous nous sommes engagés sur une mer si vaste et que nous tendons vers notre but. (IV, 540-542)

Et pourtant le même Jason, paradoxalement, fait aussi preuve d'un profond pessimisme. Alors que la bienveillance divine à son égard se manifeste si souvent, au premier coup du sort, le massacre involontaire des Dolions (et notamment de leur roi, Cyzicos), il se plaint de sa destinée et s'écrie :

> Ce seul malheur manquait à mon destin. (III, 294)

Au second coup du sort, la mort de Tiphys et d'Idmon, il accuse les dieux :

> Le chef, du plus profond de sa poitrine, fait entendre ces gémissements : «Pourquoi soudain les dieux nous sont-ils si hostiles ? Quel châtiment ont mérité nos travaux ?» (V, 36-38)

Lorsque Aiétès s'engage à lui donner la toison d'or en échange de son alliance contre Persès, il déclare :

> Que ces guerres viennent s'ajouter à ma destinée ! (V, 545-546)

Ce pessimisme injustifié, qui, lui, n'appartient pas à l'Enée de Virgile, donne au personnage de Valérius Flaccus sa spécificité, l'éloigne de l'héroïsme épique pour le rapprocher des Jasons humains qui l'ont précédé dans la littérature antique. Au premier siècle ap. J.C. (Valérius Flaccus écrit sous les Flaviens), la faiblesse humaine de Jason est ainsi confirmée, même dans l'épopée.

*

Comment expliquer ce passage du Jason héroïque à l'humanité ? Les critiques lient cette transformation au contexte historique et social. Hash replace le héros d'Euripide dans l'époque troublée qui

voit le prestige de plus en plus grand de la sophistique dans les milieux intellectuels (ce qui entraîne l'effacement des valeurs traditionnelles) et les menaces pesant sur les cités grecques : 431, année de la représentation de *Médée*, est aussi la première année de la guerre du Péloponnèse, qui s'achèvera par l'effondrement d'Athènes. Les affrontements fratricides entre Sparte, Athènes, Corinthe, Thèbes contribuent, eux aussi, à ruiner les valeurs politiques et religieuses sur lesquelles était fondée la cité.

C'est aussi de cette façon que Lawall explique "'l'antihéroïsme" de Jason chez Apollonios[33]. Le prix du succès de l'expédition, c'est la corruption des valeurs et du personnage. Les valeurs traditionnelles de l'héroïsme, de l'honneur et de l'intégrité sont jetées à bas. La réussite n'est donnée ni à la grande figure d'un Héraclès, ni à la brillante intelligence d'un Pollux, ni à l'impétuosité martiale d'un Idas, mais à Jason, un personnage initialement faible, sans esprit d'aventure, trompeur, acceptant les compromissions, traître et impie, un homme qui obtient un succès éclatant et que pourtant aucun lecteur ne saurait admirer. Cette conclusion pessimiste est en accord avec le monde sombre de l'épopée d'Apollonios. Elle est aussi en accord, plus largement, avec le réalisme et le pessimisme qui règnent dans la littérature et la philosophie hellénistiques.

De même, Hash explique le pessimisme paradoxal du héros de Valérius Flaccus par l'atmosphère de l'époque. Le poète entreprend son œuvre vers 70 ap. J.C. Il meurt vers 90 sans l'avoir achevée. Depuis 81 gouverne Domitien, le "Néron chauve". Commencé sous d'heureux auspices, le pouvoir de l'empereur se fait de plus en plus autoritaire, brutal, cruel. Après la révolte des légions de Germanie supérieure sous la conduite de leur chef Lucius Antonius Saturninus soutenu par des membres de l'aristocratie romaine, en 89, c'est une véritable terreur que Domitien fait régner sur ses sujets[34]. Valérius Flaccus a connu cette montée de la cruauté et de la terreur. D'après Hash, son poème refléterait le désespoir de ses contemporains.

Toutes ces explications me paraissent utiles et éclairantes. Cependant elles ne rendent pas compte, à mon avis, du caractère irréversible de l'évolution de Jason vers l'humanité non héroïque. Pourquoi n'y a-t-il jamais de retour au noble héros pindarique ? Pour comprendre cette évolution, il faut s'appuyer sur l'histoire du mythe et sur les lois du discours narratif. Nous avons vu que Jason fut très vrai-

semblablement un héros accomplissant de brillantes épreuves initiatiques et s'unissant à la déesse Médée[35]. A époque historique, Médée a perdu son statut de déesse : elle est femme. Or cette déchéance ne pouvait qu'entraîner progressivement celle de Jason. Déesse, Médée a, selon les lois du mythe et du folklore, joué sans inconvénient le rôle de protectrice du héros. Une fois qu'elle est passée au statut de femme, ce rôle apparaît comme disproportionné. Dans les schémas de l'analyse narrative l'auxiliaire humain n'intervient pas de façon aussi continue et déterminante. La personnalité de Médée déborde ce cadre. Elle empiète sur le domaine de Jason qui dès lors perd son caractère héroïque : ce personnage, trop tributaire de l'aide d'une femme, rapetisse. Chassé de l'élite héroïque, il entre dans le monde de l'humanité moyenne, et même franchement médiocre : le Jason d'Euripide est assez méprisable. L'effacement de Jason explique les traitements divers, parfois contradictoires, que lui ont fait subir les auteurs latins : face à la puissante Médée, il perd toute consistance. Le héros mythique, exsangue, n'offre plus de résistance aux manipulations des créateurs, qui peuvent le transformer en faire-valoir de Médée ou projeter sur lui les sentiments, états d'âme, idées, qui leur sont propres ou appartiennent à leur époque. Le fond de l'abîme est atteint dans les *Argonautiques orphiques*. Les épreuves de Jason en Colchide sont escamotées en quelques vers : entre une allusion à la mise des taureaux sous le joug et l'ensemencement des dents du dragon thébain le labourage est complètement passé sous silence. Ce sont Médée et Orphée qui affrontent le dragon monstrueux par les sortilèges et les incantations. Jason n'a plus qu'à s'emparer de la toison, une fois le monstre endormi. Il n'a pas couru le moindre risque. En vérité il n'est plus qu'un second rôle. Le véritable protagoniste est maintenant Orphée, rejoint par Médée à partir de l'arrivée en Colchide[36].

L'examen du mythe à partir des structures de l'analyse narrative dégagées par Vladimir Propp confirmera cette dégradation de Jason. Mais il nous faut d'abord effectuer l'étude diachronique de Médée et montrer comment, par une évolution symétrique et inversée, celle-ci en vient à occuper le terrain abandonné par Jason.

Notes

1. Voir Séchan, "La légende de Médée" ; *id.*, *Etudes*, p. 397, note 1 et 2 ; Vian, éd. Apoll., I, p. XXXVI-XXXVII ; Arcellaschi, p. 49-50 et *passim*.

2. H. J. Mette, *Die Fragmente der Tragödien des Aischylos*, Berlin, 1959, p. 15-18 : *Argo*, les *Lemniens*, *Hypsipyle*, les *Cabires* ; H. J. Mette, *Der verlorene Aischylos*, Berlin, 1963, p. 130-132 (avec hésitation) : les *Lemniens*, *Hypsipyle*, les *Cabires*, *Argo* ; B. Deforge, *Eschyle, poète cosmique*, Paris, 1986, p. 125-129 ; *id.*, "Eschyle et la légende des Argonautes" : *Argo*, *Hypsipyle*, les *Cabires*, les *Lemniens*. Dernier état de la question : R. Aélion, *Quelques grands mythes*, p. 123-124, note 9 ; p. 127, note 20 ; et B. Deforge.

3. *Phinée* A et B. Selon Pearson, *The Fragments of Sophocles*, p. 312-313, il y aurait eu en effet deux tragédies de Sophocle intitulées *Phinée* : *Phinée* A aurait raconté l'aveuglement des fils de Phinée victimes d'une fausse accusation de leur marâtre Idaia ou Eidothéa, leur salut, et leur vengeance. Seul le *Phinée* B aurait traité de la rencontre entre le devin aveugle et les Argonautes. Sur les différentes variantes et versions du mythe, voir David Bouvier et Philippe Moreau, "Phinée ou le père aveugle et la marâtre aveuglante", *RBPh*, 61, 1, 1983, p. 5-19.

4. Les *Joueurs de tambour*. Version dans laquelle Phinée est aveuglé par les Argonautes, à en juger par la comparaison entre le fragment 587 Nauck 2 (= 645 Pearson = 645 Radt) et Apollod., III, 15, 3. Mais pour R. Aélion, *Quelques grands mythes*, p. 135sqq le sujet de la tragédie reste inconnu.

5. Voir J. Edmonds, *Fragments of Attic Comedy*, Leyde, 1957-1961. Dans l'ordre chronologique : Aristophane, I, 675, Fr. 356-375 ; Nicocharès, 931, Fr. 11-14 ; Antiphanès, II, 230, Fr. 144-145 ; Alexis, 436, Fr. 134 ; Diphile, III, A, 124, Fr. 54.

6. Pour Warmington (*Remains of Old Latin*, vol. I, *Ennius*, coll. Loeb, 1967, p. 311) et Arcellaschi (*Médée dans le théâtre latin*, p. 76sqq) il s'agit de la même pièce. Selon Jocelyn Ennius adapta la *Médée* d'Euripide, adaptation que les grammairiens appelèrent *Medea exsul* parce qu'il écrivit aussi une *Médée* (dont on ne sait pas si c'était une adaptation de l'*Egée* d'Euripide).

7. C'est ce qu'a tenté, par exemple, R. W. Hash, "The Jason Theme", pour Jason, en s'appuyant sur cinq œuvres : la IV[e] *Pythique* de Pindare, la *Médée* d'Euripide, les *Argonautiques* d'Apollonios, la *Médée* de Sénèque, les *Argonautiques* de Valérius Flaccus.

8. Voir *supra*, I[re] Partie, Ch. III.

9. Voir *supra*, p. 143-145.

10. *Hymne homérique à Apollon I*, 182sqq : «Il s'avance en jouant sur sa phorminx creuse, le fils de la glorieuse Létô ; portant des vêtements divins, tout parfumés d'odeur, il marche vers la rocheuse Pythô [...] il est environné de lumière, des éclairs jaillissent de ses pieds et de sa fine tunique». Esch., *Eu.*, 9sqq : «Délaissant donc Délos, son lac et sa croupe rocheuse, il s'en vient aborder aux rives de Pallas, familières aux nefs, pour gagner cette terre et le Parnasse, son nouveau séjour. Il y trouve une escorte et d'éclatants honneurs ...».

11. Voir *supra*, p. 52.

12. Page, *Euripides*, p. XVI.

13. C. G. Guál, "El Argonauta Jason", p. 99. Le relief de la Basilique de la Porte Majeure est décrit par Radermacher, *Mythos und Sage*, p. 311.

14. Voir M. Delcourt, "Le suicide par vengeance", *RHR*, 119, 1939, p. 154-171 ; G. Devereux, *Tragédie et poésie grecques*, Paris, 1975, p. 123-124 ; Nicole Loraux, *Façons tragiques de tuer une femme*, Paris, Hachette, 1985, p. 34-35.

15. Voir M. Hadas, "The Tradition of a Feeble Jason"; G. Lawall, "Apollonius'*Argonautica*"; argumentation à laquelle Vian (éd. Apoll., II, p. 32-38) apporte quelques correctifs.

16. *Il.*, II, 110sqq.

17. Voir Lawall, *a.c.*, p. 158.
18. Cela est bien dit par Vian, éd. Apoll., II, p. 37-38 : «Au cinquième acte, l'Aisonide retrouve les voies de l'héroïsme, mais l'invulnérabilité dont il bénéficie lui en ôte le mérite : on ne saurait prendre en considération l'épisode des travaux pour porter un jugement sur son personnage».
19. Lawall, p. 123sqq.
20. Apoll. Rh., IV, 1396sqq.
21. Voir Vian, éd. Apoll., III, p. 5-7.
22. Je pense que Puech commet un contresens en traduisant τέχναις par "grâce à son adresse". Il s'agit des sortilèges de Médée, non de l'adresse de Jason. C'est aussi l'avis de Vian, éd. Apoll., III, p. 5, note 5.
23. Phérécyde, 3F31 (corriger la note 4 de Vian, éd. Apoll., III, p. 5, qui indique le fragment 51) ; Hérodoros, 31F52.
24. Antimaque, Fr. 63 = Phérécyde, 3F31 = schol. Apoll. Rh., IV, 156-66a : «Dans ces vers et les vers suivants, il dit que Médée, ayant répandu un philtre à base de genièvre et usant d'incantations, endormit le dragon ; qu'ainsi tous deux enlevèrent la toison et s'éloignèrent pour gagner le navire tandis que le monstre dormait, en accord avec Antimaque. Et Phérécyde dit dans son septième livre que le dragon fut tué par Jason». La scholie comporte une légère ambiguïté, car le sujet du verbe "enlever" (ἀνελέσθαι) n'est pas exprimé et peut être soit "Médée" soit "tous deux". Puisque le scholiaste dit que la version d'Apollonios est en accord avec celle d'Antimaque, et que chez Apollonios c'est Jason qui enlève la toison (IV, 162), il est préférable de choisir "tous deux" (ἀμφοτέρους) : grâce à ses enchantements Médée permet le vol, que Jason réalise.
25. Voir Vian, éd. Apoll., II, p. 32sqq. Lawall, p. 148sqq, estime que Jason fait son éducation au cours des deux premiers chants et devient au chant III capable d'accomplir les actions nécessaires : «Jason, the initially ἀμήχανος, has become Jason μηχανικώτατος». Mais il faudrait alors admettre qu'il retombe dans l'indécision au chant IV, lors de l'épisode du navire bloqué en Libye (voir plus haut).
26. Apoll. Rh., IV, 452sqq.
27. = Fr. 107 Jocelyn. Conservé par Cic., *Tusc. Disp.*, IV, 32, 69.
28. Voir aussi vers 19, 72, 124, 204, 206, 210.
29. Ov., *Hér.*, XII, 133-136, 202.
30. De même, dans l'*Héroïde* VI (Hypsipyle à Jason), dans les plaintes d'Hypsipyle délaissée, le portrait de Médée la redoutable sorcière est plus puissant que celui de Jason : Jason a été ensorcelé ; Médée a provoqué son amour par ses philtres et ses formules magiques, et maintenant elle le "contraint à porter le joug".
31. Vers 394-397.
32 Valérius Flaccus, III, 150sqq.
33. Lawall, p. 168-169.
34. «Or, plus cruel encore après sa victoire sur l'insurrection, cherchant à découvrir les complices qui demeuraient cachés, il soumit plusieurs partisans de la faction adverse à un supplice d'un genre nouveau : le feu grillant les parties naturelles. A certains il fit trancher les mains». (Suétone, *Vie de Domitien*, 10).
35. Voir *supra*, I^re^ Partie, Ch. III et IV.
36. Voir C. G. Guál, "El Argonauta Jason", p. 106.

CHAPITRE III

MÉDÉE : DU SURNATUREL AU SURNATUREL

A époque historique, nous l'avons vu[1], la déesse Médée n'est plus qu'une femme, même s'il reste encore chez elle des traces du divin. On pourrait donc affirmer qu'elle subit, comme Jason, une dégradation. En réalité l'évolution est plus complexe. Tombée de son piédestal, Médée connaît une lente dégradation morale, mais à celle-ci ne correspond pas, comme pour Jason, un affaiblissement de la personnalité. Au contraire, Médée conserve sa stature, écarte peu à peu l'insignifiant Jason et reconquiert le statut d'une puissance surnaturelle, capable d'imposer sa volonté aux forces de la nature. C'est cette évolution que nous allons examiner.

La tradition la plus ancienne fait de l'Océanide Eidyia ("celle qui sait") la mère de Médée[2]. Dans la tradition la plus récente la mère est Hécate[3]. Le changement de généalogie est lié au passage de la déesse bienfaisante à la sorcière maléfique. Fille d'une Océanide, Médée est en rapport avec les puissances élémentaires énumérées par Hésiode au début de la *Théogonie*. Fille d'Hécate, elle est, certes, toujours liée au monde divin, mais elle est surtout mise en relation avec la déesse nocturne qu'on invoque lorsqu'à minuit, aux carrefours, on s'adonne aux pratiques magiques. Dans l'*Idylle* II de Théocrite (les *Magiciennes*, 14-16) Simaitha adresse ses incantations à Hécate et lui demande de rendre ses «enchantements aussi forts que ceux de Circé, ou de Médée, ou de la blonde Périmède». La transformation fut certainement facilitée par l'épisode d'Iolcos. Cette ville d'où part le navire Argo et où il revient avec Médée à son bord appartient à la Thessalie, traditionnelle terre de sorcières : on donne à l'épouse de

Jason les attributs des femmes du pays qui l'accueille et qui fut déjà peut-être le sien en tant que déesse d'Ephyra[4].

Dans un premier temps la magie pratiquée par Médée fut une magie blanche dont nous voyons les traces dans le rajeunissement du bélier, du vieil Æson, des nourrices de Dionysos ou de Jason lui-même. Il y a les plus grandes chances pour que dans la version la plus ancienne Médée ait aussi rajeuni le vieux Pélias au lieu de provoquer sa mort[5]. La version de l'opération magique machiavéliquement transformée par Médée en parricide (les filles de Pélias massacrent leur père pour le rajeunir, mais du chaudron ne sort pas le fringant jeune homme espéré) s'impose à partir du Ve siècle à la fois dans les œuvres artistiques et dans les textes (les *Péliades* d'Euripide, puis, plus tard, Diodore, Ovide, Hygin, Apollodore ...). Comment a pu se produire le passage d'une version à l'autre ? Suivons ici la thèse développée par Charles Dugas[6] : «L'histoire de la magicienne Médée se compose de plusieurs phases, dont chacune est localisée en une région différente. Commencée en Colchide, elle se poursuit à Iolcos, puis à Corinthe, et se termine à Athènes. Si Jason et Médée, de retour à Iolcos, se réconcilient avec Pélias, il n'y a plus aucune raison pour qu'ils quittent la Thessalie, et la phase corinthienne de l'histoire de Médée, phase qui, d'après les traditions et les rites conservés à Corinthe, en paraît une partie primitive et essentielle, ne se comprend plus. L'épisode des Péliades a dû être inventé pour expliquer le départ des deux époux. Ce serait donc un épisode de nature littéraire, créé par un poète qui, racontant en un ensemble l'histoire de Médée, voulait établir entre la phase thessalienne et la phase corinthienne une liaison fondée sur la situation même des personnages.»

Ainsi, dans un stade ancien, Médée fut une bonne magicienne, une fée bienfaisante, ressuscitant les morts ou favorisant la réussite de l'expédition des Argonautes, soit qu'elle couvre le corps de Jason d'un onguent protecteur (tiré du *prometheion*, déclare Apollonios[7]), soit qu'elle endorme le dragon, soit que dans l'île de Crète elle fascine Talos, le géant de bronze[8]. Dionysios Skytobrachion (= Diodore) lui attribue aussi la guérison d'Héraclès[9]. C'est aux VIe et Ve siècles que Médée se métamorphose progressivement en sorcière maléfique provoquant le meurtre de Pélias, envoyant un voile et une couronne d'or imprégnés d'un philtre à la princesse corinthienne ou tentant de tuer le jeune Thésée grâce à une coupe emplie de poison. Le même passage de l'acte magique qui a pour but de ressusciter à l'acte criminel vaut

pour les relations de Médée avec les enfants : celles-ci évoluent d'une tentative d'immortalisation au meurtre volontaire[10]. Avec Euripide, au Ve siècle, c'est cette version qui l'emporte, et de manière définitive. Là encore l'évolution va du bien au mal.

Les poètes de l'époque archaïque transforment ainsi l'ancienne déesse tutélaire en meurtrière, tueuse de Pélias, tueuse de ses propres enfants, tueuse aussi de Créon, dont l'assassinat est attesté pour la première fois chez Créophylos[11]. Le meurtre de la fille de Créon, Glauké, apparaît dans la *Médée* d'Euripide en 431 av. J.C. Le premier témoignage sur le meurtre d'Apsyrtos se trouve chez Phérécyde d'Athènes, au Ve siècle av. J.C.[12]. On est tout de suite dans l'horreur : Médée arrache son jeune frère à son lit ; quand le navire est poursuivi, elle l'égorge, le dépèce et jette les membres dans le fleuve. Il est possible, comme nous en avons émis l'hypothèse[13], que jadis le meurtre et le *diasparagmos* d'Apsyrtos aient été un rituel destiné à ouvrir aux Argonautes une route favorable et à leur permettre de sortir sans dommage d'un monde surnaturel. A l'époque classique ce n'est plus qu'un massacre barbare. Le *diasparagmos* rituel est transformé en morcellement profanateur. Premier crime d'une Barbare sanguinaire, le meurtre d'Apsyrtos annonce le meurtre de Pélias (démembrement) et le meurtre des enfants (celle qui a tué son frère pourra bien tuer ses enfants).

Magicienne, meurtrière, Médée est une Barbare. Sa barbarie est mise en relief dans l'épisode athénien, lorsque la marâtre, épouse d'Egée, tente d'empoisonner son beau-fils Thésée. Médée la Colchidienne est poursuivie et chassée par le fils du roi d'Athènes comme les Mèdes le furent par les Grecs et notamment par les Athéniens[14]. L'épisode s'appuie sur la phase colchidienne du mythe et contribue à faire oublier la Médée grecque des phases thessalienne et corinthienne dans leur version ancienne. Dorénavant Médée sera la Barbare.

*

C'est ainsi qu'au moment où Euripide compose sa *Médée*, l'héroïne a opéré l'inflexion décisive (sans doute accentuée dans les tragédies de Sophocle, mais l'insuffisance des fragments nous empêche de dégager la personnalité de la Médée sophocléenne) : elle est désormais la sorcière, la meurtrière, la Barbare. La grandeur d'Euripide est d'avoir maintenu et même développé ces traits tout en donnant à

Médée humanité et complexité. Car la Médée d'Euripide, qui tue ses enfants, est en même temps une mère qui fond en larmes à l'idée qu'elle va bientôt les perdre :

> Mes enfants, vivrez-vous longtemps pour tendre ainsi vos bras chéris ? Infortunée ! Comme je suis prête aux larmes et pleine d'effroi ! Tandis que j'efface enfin ma querelle avec votre père, mes yeux attendris s'emplissent de pleurs. (*Médée*, 901-905)

> Jason : Çà ! pourquoi d'un flots de larmes baigner tes prunelles et détourner ta blanche joue ? Pourquoi reçois-tu à contre-cœur mes paroles ?
> Médée : Rien. C'est à ces enfants que je songeais. (*Médée*, 922-925)

> Pourquoi ces yeux baissés et ce torrent de pleurs ? (*Médée*, 1012)

Son âme est déchirée par un combat entre son amour maternel d'une part et d'autre part son désir de vengeance, sa haine, les forces de violence qui la poussent à tuer et qu'elle appelle *thumos*[15]. Un long monologue (1019-1080) exprime les différentes phases de cette lutte intérieure :

> C'est donc en vain, mes petits, que je vous ai élevés, en vain que j'ai peiné, et que j'ai été déchirée de douleurs dans les cruelles épreuves de l'enfantement. (*Médée*, 1029-1031)

> Ah ! que faire ? Le cœur me manque, femmes, devant l'œil radieux de ces enfants. Je ne saurais ; adieu mes desseins. (*Médée*, 1042-1044)

> Mais quels sentiments sont-ce là ? ... Il faut oser. Ah ! quelle lâcheté est la mienne, d'ouvrir mon âme à de molles pensées ! ... Ma main ne faiblira pas. (*Médée*, 1049-1055)

> Non, ma passion (*thume*), non, pas toi ! Ne consomme pas ce crime ! (*Médée*, 1056)
> C'en est fait sans retour : l'acte est inévitable. (*Médée*, 1064)

> O main bien-aimée, lèvres bien-aimées, figure et nobles traits de mes enfants ! (*Médée*, 1071-1072)

> Oui, je sens le forfait que je vais oser ; mais la passion (*thumos*) l'emporte sur les résolutions, et c'est elle qui cause les pires maux aux humains. (*Médée*, 1078-1080)

Alors même que la décision est prise, elle a besoin de toute son énergie pour lutter contre l'attendrissement :

> Allons ! cuirasse-toi, mon cœur ! Que tardons-nous à accomplir le forfait terrible et nécessaire ? Va, ma pauvre main, saisis l'épée, saisis-la ... (*Médée*, 1242sqq)

C'est dans ce combat intérieur que résident la grandeur et la complexité du personnage. Elle est amour et haine, sensibilité et violence, féminité et masculinité. Car ce combat entre l'amour maternel et le désir de vengeance est aussi un combat entre le féminin et le masculin[16]. «Cuirasse-toi (ὁπλίζου), mon cœur !» s'écrie Médée. *Hoplizou*, fais l'hoplite. Conduis-toi en guerrier, en homme, en héros. M. Shaw, B. M. W. Knox, E. B. Bongie ont souligné cette caractéristique essentielle de la Médée d'Euripide. Chaque fois qu'elle s'apprête à exécuter un acte dont le but est de tirer vengeance de Jason, elle s'exprime comme s'exprimerait normalement un homme :
— Elle se réfère à sa cité, à son père, à son aïeul :

> Puissé-je un jour, lui et son épousée, les voir mis en pièces avec le palais, pour l'injure qu'ils osent me faire, les premiers ! O mon père, ô ma cité, loin de qui je portai mon séjour, après avoir honteusement tué mon propre frère ! (*Médée*, 163-167)

> En marche vers l'œuvre terrible ! Voici l'heure de la vaillance. Tu vois comme on te traite ; tu ne dois point payer tribut de risée à l'hymen du sang de Sisyphe avec un Jason, — toi, la fille d'un noble père, et la lignée du Soleil ! (*Médée*, 403-406)

— Très sensible à l'honneur, à la τιμή, elle éprouve la crainte qu'on ne rie de ses épreuves, comme le montrent la citation précédente et bien d'autres :

> Non, par la maîtresse que surtout je révère, et que j'ai choisie pour auxiliaire, Hécate assise aux profondeurs de mon foyer, aucun d'eux ne rira de tourmenter mon cœur ! (*Médée*, 395-398)

> Etre la risée de mes adversaires ! non, je ne le supporterai pas, mes amies. (*Médée*, 797)[17]

— Son vocabulaire est truffé de termes appartenant à la langue militaire. Elle se voit sans cesse l'arme au poing, triomphant glorieusement de ses ennemis. Nous venons d'en voir quelques exemples : "cuirasse-toi" (1242), "saisis l'épée" (1244), "voici l'heure de la vaillance" (403), "mes adversaires" (797), ou encore :

> Leur plongerai-je à travers le foie un glaive acéré ? (*Médée*, 379)

> Maintenant, mes amies, elle est belle, la victoire que nous remporterons sur nos adversaires ![18] (*Médée*, 765)

> Que nul ne me juge chétive et faible, ni indolente, mais d'humeur toute contraire : accablante à mes ennemis, comme à mes amis bienveillante ! C'est aux âmes ainsi faites qu'appartient la vie la plus glorieuse. (*Médée*, 807-810)

Et surtout ce passage qui exprime sans fard la nature profonde :

> On dit de nous que nous menons une vie sans péril à la maison, tandis qu'ils combattent à la guerre. Raisonnement insensé ! Etre en ligne trois fois, le bouclier au flanc, je le préférerais à enfanter une seule. (*Médée*, 248-251)

Il faut se défier de Médée quand elle tente d'apitoyer ses interlocuteurs en soulignant son isolement :

> Mais je suis seule, sans cité, en butte aux outrages d'un mari qui m'a ravie comme proie à une terre barbare, sans mère, sans frère, sans parent près de qui aller jeter l'ancre, loin de mon infortune. (*Médée*, 255-258)

Si elle est loin de ses parents, c'est qu'elle est partie, de son plein gré, et non enlevée comme une proie par Jason. Si elle n'a plus de frère, c'est qu'elle l'a tué[19].

Si l'on cherche à établir des comparaisons avec d'autres personnages littéraires, ce n'est pas du côté des femmes pathétiques, effrayées ou éplorées qu'on les trouvera, mais du côté des héros sophocléens. A juste titre, on a rapproché Médée d'Ajax chez qui on relève la même crainte de la moquerie[20] :

> Ah ! de quelles risées on m'outrage aujourd'hui ! (*Ajax* 367)
> Quels longs rires joyeux tu dois faire de moi ! (*Ajax*, 382)
> ils se rient, eux, maintenant de moi (*Ajax*, 454)

Ajax ne veut pas perdre l'honneur : ἀτιμάζειν, "déshonorer" est l'un des premiers mots qu'il prononce :

> Ils n'humilieront (ἀτιμάσουσ') plus Ajax désormais (*Ajax* 98)

Comme un écho, le mot revient dans *Médée* :

> L'homme qui va aujourd'hui la méprisant (ἀτιμάσας) (*Médée*, 33)
>
> Tu n'allais pas, après avoir outragé (ἀτιμάσας) ma couche, passer agréablement ta vie en te riant de moi. (*Médée*, 1354-1355)

Comme Ajax encore, Médée est solitaire, déterminée, impossible à persuader, impossible à faire céder. C'est une femme virile, auprès de laquelle le pâle Jason fait piètre figure comme Egisthe l'*oikouros* ("celui qui reste à la maison") fait piètre figure auprès de la Clytemnestre eschyléenne.

Cette virilité de Médée nous ramène à la barbarie. Barbare en effet est, aux yeux des Grecs, ce désir de s'opposer aux hommes, de dominer, de triompher. Les femmes barbares que décrit Hérodote, par exemple, agissent avec l'énergie et la violence des plus vaillants guerriers. La femme de Candaule, pour se venger de l'offense faite à sa pudeur, contraint Gygès à tuer son époux. Tomyris, reine des Massagètes, lance ses forces contre les troupes de Cyrus, les écrase et plonge le cadavre du Roi dans une outre pleine de sang humain. Artémise échappe au désastre de Salamine en fonçant résolument sur un vaisseau allié, qu'elle coule[21]. Femme virile, Médée est aussi femme barbare. Quoi qu'en dise B. M. W. Knox[22], Médée est bien décrite comme une Barbare. Elle est barbare dans l'excès des manifestations de ses sentiments, cris de douleur (qui rappellent le thrène du Chœur des *Perses* d'Eschyle), de colère, de haine. Dans sa cruauté : là aussi on pense à la sauvage Tomyris outrageant le corps de Cyrus. Dans sa façon d'embrasser les genoux du roi Créon, geste caractéristique du suppliant grec, mais qui évoque également la *proskunèsis* orientale. Dans ses ruses face à Créon, Jason, Egée. Jason se montre fort peu lucide quand il se fie à des paroles telles que celles-ci :

> Nous sommes ce que nous sommes — je ne veux point médire de nous — une femme. (*Médée*, 889-890)

Nous avons vu combien peu Médée était femme, combien peu elle se voulait femme.

Les traits qui s'étaient fait jour à la fin de l'époque archaïque se retrouvent donc dans la tragédie d'Euripide. Médée est une meurtrière et une Barbare. Elle est aussi la sorcière. Elle projette d'utiliser le poison (384-385), invoque Hécate, patronne des sorcière (397), connaît la vertu des philtres bénéfiques (718) et maléfiques (789). La mort de Glauké et de Créon prouve l'efficacité de son art (1136-1221). Sorcière et Barbare, Médée ne saurait appliquer à bon escient le code héroïque lié à la civilisation grecque. Quand elle dénonce ses ennemis, ce sont les autorités du pays qui l'a accueillie qu'elle dénonce, ce sont les fondements de la société qu'elle ébranle. Quand elle tire son épée, c'est contre ses enfants. Quand elle clame son triomphe, c'est sur un champ de ruines, ruines de la famille royale, ruines de sa propre famille. Le code héroïque est perverti[23].

La structure même de l'action dramatique est dévoyée[24]. On assiste à une inversion de ce qui se passe habituellement dans la tragédie euripidéenne. Celle-ci présente assez souvent un schéma dans lequel le héros apporte le salut à l'un de ses proches. Dans *Iphigénie en Tauride* Oreste se sauve lui-même et arrache sa sœur Iphigénie à sa triste fonction de prêtresse d'un culte sanglant d'Artémis. Dans *Hélène* Ménélas arrache son épouse Hélène aux entreprises amoureuses du roi égyptien Théoclymène. Dans *Cresphonte*, Aepytos dé-

livre sa mère Mérope en tuant le tyran Polyphonte, qui l'avait épousée contre son gré. Dans *Antiope* Amphion et Zéthos délivrent leur mère Antiope et mettent à mort sa persécutrice, Dircé. Dans *Médée* ce ne sont pas les enfants qui sauvent la mère, c'est la mère qui tue ses enfants.

Par rapport au schéma narratif des contes ou des mythes, il y a aussi pervertissement, inversion[25]. Dans un modèle largement répandu le héros tue le monstre et par son exploit gagne le droit d'épouser la princesse (souvent en danger d'être dévorée par le monstre) : Persée et Andromède, Héraclès et Hésioné, Œdipe et Jocaste, Tristan et Iseut. Apparemment Jason s'est conformé à ce schéma : il a triomphé du dragon et emmené la princesse. En réalité ce n'est pas une jeune fille qu'il a ramenée à Iolcos, puis à Corinthe, mais un monstre. C'est comme s'il avait choisi le dragon au lieu de la princesse, un dragon semblable à ceux qui sont attelés au char de Médée à la fin de la pièce. Médée est une bête sauvage, un monstre. Comparaisons et métaphores le disent explicitement tout au long de la tragédie :

> Déjà je l'ai vue fixer sur eux un œil semblable à celui d'un taureau. (*Médée*, 92-93)
>
> Gardez-vous de son humeur sauvage. (*Médée*, 102-103)
>
> Et pourtant, elle lance à ses servantes le farouche regard d'une lionne qui a mis bas. (*Médée*, 187-188)
>
> Je me suis allié à une ennemie, pour ma perte, à une lionne, — non à une femme, — d'un naturel plus sauvage que la Tyrrhénienne Skylla. (*Médée*, 1341-1343)
>
> Libre à toi de m'appeler lionne et Skylla, l'habitante du sol tyrrhénien. (*Médée*, 1358-1359)
>
> cette abominable infanticide, cette lionne ! (*Médée*, 1406-1407)

Et pourtant, lors du dénouement, on assiste à une transfiguration du personnage. Au-dessus de la maison, apparaît Médée, sur un char traîné par des dragons ailés. Jason est en bas, devant les portes, impuissant, suppliant. C'est Médée qui domine, c'est Médée qui décide. Elle occupe la place exacte que dans d'autres tragédies d'Euripide occupe le *deux ex machina*. Et ce char attelé de dragons ailés, c'est le même que celui dont Déméter pourvoit Triptolème pour lui permettre de répandre ses dons à travers le monde[26]. Médée a donc pris la place qui est normalement celle des Olympiens. Mais elle n'est pas là pour résoudre une situation inextricable et apaiser les esprits, comme le *deus ex machina*. Quand elle s'envole dans les airs «tout est gâché, tout est saccagé»[27]. Ce n'est plus un monstre, quoi que dise Jason, mais ce n'est pas non plus un *theos*, une divinité olympienne ; c'est une force élémentaire, une puissance du Chaos.

*

Euripide marque de son empreinte le personnage de Médée. Aucun écrivain après lui ne réussit à lui donner une telle richesse, une telle complexité. Le mythe se développe dans trois directions. Chez les mythographes, il est étudié dans son ensemble, à plat, de façon synchronique. Les compilateurs recueillent les versions, dont certaines sont sans doute plus anciennes qu'Homère, et s'effacent derrière leurs récits. Ils ne font pas œuvre littéraire. Ils n'infléchissent pas le mythe de leur personnalité. C'est pourquoi, dans cette étude diachronique, nous les laisserons de côté. Un deuxième groupe, de vrais écrivains, comme Apollonios de Rhodes ou Valérius Flaccus, s'intéresse seulement à l'expédition des Argonautes : ils ne décrivent Médée que dans sa passion naissante pour Jason et dans l'aide qu'elle apporte au héros au moment des épreuves imposées par Aiétès. La vision est partielle. Les meurtres d'Iolcos et de Corinthe sont en dehors du sujet traité. Les deux poètes dépeignent une jeune fille aux prises avec l'amour plus qu'une criminelle. Un troisième groupe embrasse le mythe dans toute son ampleur : la criminelle est alors montrée dans sa sauvagerie mais aussi dans son énergie, sa grandeur, sa puissance irrésistible balayant tout sur son passage. Les écrivains sont alors partagés entre l'horreur et la fascination. La jeune fille amoureuse est à peu près totalement oubliée. Nous examinerons ces deux visions opposées du personnage de Médée.

La peinture de l'amour naissant, voilà ce qui intéresse surtout Apollonios de Rhodes dans sa peinture de Médée : le cri qu'elle pousse en apercevant Jason, son trouble lorsqu'Eros la frappe d'une flèche. Ses hésitations, ses angoisses, la tentation du suicide, son entrevue avec Jason, son âme qui s'envole et plane parmi les nuages après l'entrevue, les pensées contradictoires qui l'assaillent ... On comprend sans peine qu'Apollonios ne puisse insister sur l'autre versant de la personnalité de Médée, trop éloigné de ce portrait de jeune fille amoureuse. C'est pourquoi dans sa version le meurtre d'Apsyrtos, qu'il est contraint de mentionner puisqu'il est lié au retour des Argonautes, n'est pas effectué par Médée elle-même mais par Jason :

> Ils s'étaient mis d'accord entre eux sur chaque détail quand l'Aisonide bondit de son habile aguet, brandissant dans sa main son épée nue. Aussitôt la jeune fille détourna les yeux en se couvrant de son voile pour ne pas voir le meurtre de son frère percé de coups. Jason, comme fait un tueur de bœufs pour un grand taureau à la puissante encornure, frappa Apsyrtos qu'il guettait près du temple élevé jadis à Artémis par les Bryges qui habitaient la côte d'en face.
> (IV, 463-470)

Malgré la puissance d'Héra, d'Aphrodite et d'Eros, qui lui imposent la passion amoureuse pour Jason, Médée hésite lorsque le héros offre de l'épouser. Sa connaissance de la magie lui permet d'entrevoir les crimes à venir et elle recule devant ces horreurs :

> Il dit et, à l'entendre, le cœur de Médée était inondé de bonheur ; cependant elle fut glacée par la crainte de voir s'accomplir des malheurs imprévisibles. (III, 1131-1132)

Cependant Apollonios ne peut effacer complètement la sauvagerie du personnage que lui ont légué les poètes des siècles précédents. Quand l'amour conduit au meurtre d'Apsyrtos, il n'est plus qu'un "odieux égarement" (IV, 449). Car Médée ne peut être absoute de ce meurtre, même si elle n'a pas frappé de sa main. Instigatrice, elle est la principale responsable :

> Comment donc a-t-elle fait périr d'une mort affreuse Apsyrtos quand il vint à elle ? (IV, 450-451)

Lorsque les Argonautes, ingrats, se demandent s'ils ne vont pas rendre la princesse à son père, la peur de la risée, la colère et les menaces de Médée révèlent une figure digne du personnage d'Euripide :

> «Mais en vérité, si vous continuez à vous rire de moi, vous ne resterez pas longtemps en paix, malgré vos pactes.» Ellle parla ainsi, bouillant d'une lourde colère ; elle avait envie d'incendier le navire, de tout consumer aux yeux de tous, puis de se jeter elle-même dans l'ardent brasier. (IV, 389-393)

La sorcière maléfique se manifeste dans les épisodes du dragon et du géant Talos, endormi pour le premier, anéanti pour le second grâce au mauvais œil et aux incantations :

> Tandis qu'il se roulait ainsi, la jeune fille s'élança, en le fixant dans les yeux, demandant dans une douce incantation au Sommeil secourable, dieu suprême, de fasciner le monstre ; puis, à haute voix, elle pria la Reine coureuse des nuits, l'Infernale, la Miséricordieuse, de lui donner le moyen d'approcher. (IV, 145-147)

> Là, elle se conciliait par ses incantations, puis célébrait les Kères dévoreuses de vie, les promptes chiennes d'Hadès qui rôdent partout dans l'air en donnant la chasse aux vivants. Elle les implorait en les appelant trois fois dans ses incantations, trois fois dans ses prières.

> Puis, se chargeant d'un esprit maléfique, elle fascina de ses regards pernicieux les yeux de Talos, l'homme d'airain : les dents grinçantes, elle lançait sur lui sa funeste colère et lui envoyait des hallucinations malignes avec une haine exaspérée. (IV, 1665-1672)

Enfin, la puissance élémentaire se révèle dans les pratiques qui imposent le pouvoir de l'officiante, disciple d'Hécate, aux forces naturelles et aux astres, perturbant le cours des choses :

> Au palais d'Aiétès vit une jeune fille que la déesse Hécate a particulièrement instruite dans l'art de préparer toutes les drogues procurées par la terre et l'immensité de l'onde ; par leur moyen, elle apaise le souffle du feu infatigable, arrête à l'instant le cours grondant des fleuves, enchaîne les astres et le cours sacré de la lune.
> (III, 528-533)

> La déesse fille du Titan, qui venait de se lever à l'horizon, la Lune, en la voyant aller à l'aventure, se réjouit avec délectation et se dit en elle-même : «Je ne suis donc pas la seule à m'égarer vers la grotte du Latmos ni la seule à brûler pour le bel Endymion ! Ah ! que de fois aussi, chienne, tes perfides incantations m'ont rappelé mon amour, pour que tu puisses, dans la nuit obscure, te livrer en paix à ces œuvres de sorcellerie qui te sont chères.» (IV, 54-61)

Plus jeune que la Médée d'Euripide, aux prises avec l'amour et non avec la haine, l'héroïne d'Apollonios n'en est pas moins une créature redoutable, portant virtuellement en elle les crimes à venir.

Valérius Flaccus (fin du 1er siècle ap. J.C.) a manifestement composé ses *Argonautiques* avec l'œuvre d'Apollonios sous les yeux. Sa Médée est pourvue des mêmes traits. C'est une jeune fille troublée par un amour que lui impose la divinité. Le poète décrit longuement le combat intérieur de Médée, ses hésitations, sa timidité, sa honte. Un mot revient sans cesse : *pudor*. L'innocence et la paix intérieure de Médée avant sa rencontre avec Jason sont soulignées :

> Tandis que dans le palais silencieux, un sommeil profond pousse ses membres assoupis, et que nul souci ne trouble la jeune fille.
> (V, 334-335)

Elle verse volontiers des torrents de larmes et s'effraie facilement, à l'arrivée des Argonautes, au bruit des armes, au milieu des ténèbres. Valérius Flaccus la compare alors à un oiseau apeuré :

> Cependant elles (Chalciope et Médée) atteignent l'extrémité des remparts, et restent figées, saisies d'horreur, devant le fracas des troupes et des trompettes. Ainsi quand s'annonce le froid d'une pluie d'orage, les oiseaux, affligés, se cachent sous les branches, immobilisés par la peur. (VI, 503-506)

> C'est de telles drogues que la malheureuse s'arme contre sa patrie. Elle s'avance en tremblant devant la nuit ténébreuse. Vénus, marchant à ses côtés, par des discours caressants, entraîne la jeune fille apeurée, à travers l'enceinte. Ainsi, hors du nid élevés, la mère avec effroi conduit dans les airs ses petits encore frêles. Elle les exhorte à la suivre, et à se soutenir sur leurs courtes ailes. D'abord un frémissement de crainte devant l'Olympe azuré les saisit, et ils demandent à revenir, ils cherchent leur arbre accoutumé : ce n'est pas autrement que Médée défaille en s'avançant au milieu de la ville obscure et frissonne devant les maisons silencieuses. (VII, 371-381)

Comme chez Apollonios, la figure dangereuse que les siècles précédents ont forgée n'est pas oubliée. Pressentant la trahison méditée par les Argonautes, elle laisse éclater colère et menaces (VIII, 415sqq). Elle ressemble à une Bacchante "transportée de fureur" (VIII, 446). Ses plaintes dans la nuit sont comme des hurlements de loup, des rugissements de lion affamé (VIII, 456-458). Pour aider Jason elle utilise la magie, le *prometheion* né du sang de Prométhée et que lui a donné Hécate (VII, 352sqq). Au total cependant c'est plutôt l'image de la jeune fille qu'on retient du portrait dessiné par Valérius Flaccus : les larmes, les frayeurs, la *pudor* l'emportent sur les cris, les colères et les maléfices.

*

Pour aborder l'autre groupe d'écrivains, ceux qui ont laissé de côté la timide amoureuse pour privilégier la créature exceptionnelle, celle qui s'élève au-dessus de l'humanité par son énergie, par l'intensité de ses passions, par son alliance avec les forces infernales, par sa puissance destructrice, je partirai d'une étonnante représentation iconographique, où se trouvent rassemblées, en une double synchronie, des scènes appartenant à divers moments de la vie de Médée et des variantes appartenant à diverses époques de l'histoire du mythe. Il s'agit d'une grande amphore apulienne, en provenance de Canosa. Elle est datée des environs de 330/320 av. J.C. et est conservé au Musée de Munich sous le n° 3296[28]. Nous nous intéresserons à la partie centrale de la peinture. Elle est composée de trois registres.

Sur le registre supérieur, à gauche Héraclès se tient debout, appuyé sur sa massue et tourné vers Athéna, assise. A droite apparaissent les Dioscures. Au milieu se dresse un petit édifice composé de six colonnes ioniques soutenant un toit à fronton surmonté d'acrotères. P. Ghiron pense qu'on peut y «reconnaître le *prothyron* des décors de théâtre, ce porche monumental aménagé devant la porte centrale de

la "frons scaenae"». Dans ce palais est figurée une scène d'intérieur. Une jeune fille est affaissée sur un trône. Son bras gauche est ballant. De sa main droite elle essaie en vain d'arracher de sa tête la couronne qui la tue. C'est la fille de Créon (ΚΡΕΟΝΤΕΙΑ, dit l'inscription). A sa gauche se tient son père, un vieillard à barbe blanche, richement vêtu d'un *chiton* à broderies et d'un grand manteau. De son bras gauche il essaie de soutenir le corps de sa fille qui s'effondre. Sa main droite, qui vient de laisser échapper le sceptre royal, est levée sur son front, comme pour indiquer l'impuissance et le désespoir. Au-dessus du roi on distingue les deux lettres terminales de son nom, ΩΝ, qui permettent de restituer ΚΡΕΩΝ.

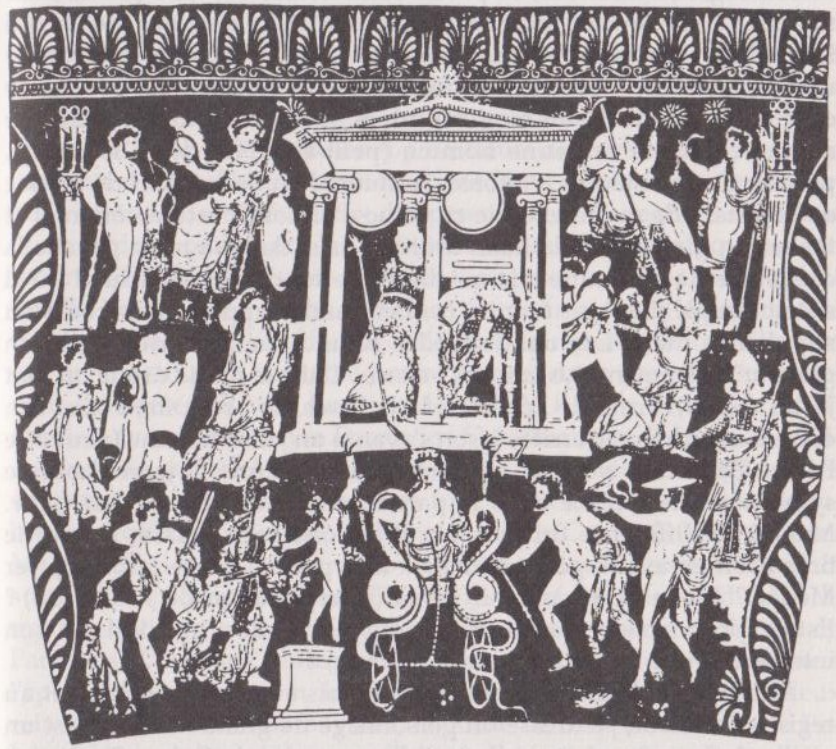


Fig. 5. L'amphore apulienne : Médée.

Au-dessous d'Héraclès et d'Athéna le pédagogue (lui aussi vieillard à barbe blanche mais vêtu simplement) s'avance vers le palais, tandis qu'une jeune femme, non identifiée, s'enfuit. Légèrement au-dessus de ces deux personnages et à leur droite une femme accourt. Sa main droite touche l'une des colonnes du palais. Son bras gauche se lève dans le même geste de désespoir que Créon. C'est Mérope (ΜΕΡΟΠΗ), l'épouse de Créon. De l'autre côté, sous les Dioscures, un jeune homme armé d'un glaive, vêtu d'une chlamyde et ayant son pétase rejeté dans le dos, se précipite vers l'intérieur du palais. De ses mains il s'efforce d'enlever la couronne fatale. C'est Hippotès (ΙΠΠΟΤΗΣ), fils de Créon. Derrière lui une jeune fille s'enfuit.

Au registre inférieur, la partie centrale est occupée par le char magique attelé de deux dragons-serpents. Mais ce n'est pas Médée qui le conduit. C'est un être masculin, en fait un démon vengeur, dont le nom est indiqué : ΟΙΣΤΡΟΣ, l'aiguillon, dont la fonction est proche de celle de Lyssa, d'Alastor ou des Erinyes. Il tient une torche à chaque main. A gauche un jeune homme (peut-être l'un des Dioscures), porteur de deux lances, s'efforce de sauver l'un des enfants de Médée en l'écartant de sa mère. Celle-ci, vêtue d'un long costume oriental et tenant un glaive dans la main droite, a saisi dans sa main gauche la chevelure de son autre fils qu'elle élève au-dessus de l'autel où il s'était réfugié. Les bras écartés, l'enfant semble appeler au secours ou supplier sa mère. Le nom de Médée est indiqué (sans doute par un graveur légèrement dyslexique) : ΕΜΗΔΙΑ. Dans la partie droite on voit Jason (ΙΑΣΩΝ), armé de l'épée et de la lance, se précipitant vers son épouse meurtrière. Derrière Jason s'avance un jeune homme (peut-être l'autre Dioscure) porteur de deux lances comme le jeune homme symétriquement placé dans la partie gauche du registre inférieur. Mais, à la différence du premier, il est coiffé du pétase. Il tend le bras droit en avant, geste difficile à interpréter : est-ce pour adjurer Médée ? Est-ce pour soutenir Jason (interprétation de P. Ghiron) ? Est-ce pour arrêter Jason et le convaincre de l'inutilité de son intervention (interprétation de L. Séchan) ?

A l'extrême droite, appartenant à la fois au registre central et au registre inférieur, se dresse un personnage de grande taille. C'est un vieillard. Son vêtement est aussi riche que celui de Créon. Sa tête est couverte d'une mitre asiatique. Sa main gauche tient le sceptre royal. Son bras droit est tendu, les doigts de la main écartés, comme s'il était en train de prononcer des paroles accompagnées de gestes. L'inscription permet de l'identifier : ΕΙΔΟΛΟΝ ΑΗΤΟΥ. Le deuxième Λ doit être lu comme le Λ de ΕΜΗΔΙΑ : c'est un alpha. Il faut donc traduire : "le fantôme d'Aiétès".

Cette description donne une idée de la complexité, voire de la confusion, de la peinture. Il est évident que la tragédie d'Euripide a influencé de façon importante l'artiste, comme le prouvent les scènes de la mort de la princesse et de l'assassinat des enfants. Mais il est clair aussi que le peintre est très infidèle au dramaturge. Que viennent faire Héraclès, Athéna, les Dioscures, Hippotès, le fantôme d'Aiétès ? Pour tenter de répondre à ces questions il faut recourir à des versions qui sont sans rapport avec Euripide. On dira qu'Héraclès, Athéna et les Dioscures jouent un rôle dans l'expédition des Argonautes, Héraclès comme compagnon éphémère de Jason, Athéna comme constructrice d'Argo et puissance protectrice de Jason dans des circonstances cruciales (passage des Symplégades, éveil de l'amour chez Médée, combat contre le dragon gardien de la toison d'or), les Dioscures comme Argonautes et protecteurs de leurs compagnons (les matelots d'Argo)[29]. Mais ici ce n'est pas Jason qui constitue le personnage central. C'est Médée. Six des personnages du registre supérieur et du registre central ont les yeux tournés vers le tableau qui est son œuvre : Glauké agonisante. Et dans le registre inférieur seul l'enfant qu'elle tient par les cheveux n'a pas (et pour cause !) le regard fixé sur elle. Malgré sa situation décalée dans la représentation, c'est elle qui en constitue le véritable centre et c'est donc par rapport à elle qu'il faut déterminer la fonction des autres figures. Héraclès est en relation avec Médée chez Dionysios Skytobrachion[30]. D'après celui-ci, avant de gagner Athènes elle fit un séjour à Thèbes où, grâce à ses drogues, elle guérit le héros de sa folie. C'est aussi Dionysios Skytobrachion qui donne un rôle à Hippotès, fils de Créon. Celui-ci réclame Médée réfugiée à Athènes, mais l'accusée est lavée de ses crimes à la suite d'un procès. Le nom d'Hippotès reparaît plus tard dans le mythe chez Hygin (*Fable* 27, qui est peut-être le résumé du *Médus* de Pacuvius)[31]. Aucune source conservée, en dehors du vase, ne donne à l'épouse de Créon le nom de Mérope. Nous connaissons pourtant deux reines de Corinthe homonymes, l'épouse de Sisyphe et celle de Polybe (mère adoptive du jeune Œdipe). Il n'est donc pas exclu qu'un écrivain ait donné ce nom à cette autre reine de Corinthe, mais nous n'en avons pas la preuve. Aucune source conservée ne fait jouer un rôle au fantôme d'Aiétès dans l'épisode de Corinthe.

De ce constat il ressort que l'artiste a procédé à une contamination. Il est vain de vouloir à tout prix souligner ou au contraire minimiser l'influence euripidéenne sur le vase de Canosa. Les quinze pages que L. Séchan a consacrées au débat prouvent seulement que le problème est insoluble. Il me semble plus important d'examiner l'œuvre en elle-même. Ce qui importe, ce ne sont pas les sources, mais l'utilisation qui en est faite par le peintre, sa vision personnelle du mythe. Plusieurs traits se dégagent du tableau. On note d'abord l'importance du divin : sur le registre supérieur Athéna l'Olympienne et les héros divinisés, Héraclès et les Dioscures, les dieux d'en haut ; au registre inférieur le monde infernal représenté par le fantôme d'Aiétès, à nouveau les Dioscures (qui partagent leur temps entre le Ciel et les Enfers)[32], le démon Oistros avec ses torches funéraires, les serpents chthoniens, et Médée, qui apparaît ici comme agissant en collaboration étroite avec Oistros. Le deuxième trait est la violence : deux meurtres sont rassemblés sur le même tableau, l'un est accompli, l'autre est près de l'être. Le troisième trait est la barbarie, soulignée par l'habillement de Médée et d'Aiétès. Enfin, plus discrètement, la magie est représentée par la couronne et une cassette entrouverte, au pied du palais, entre les têtes d'Oistros et de Jason. La cassette, qu'on trouve souvent dans les stèles funéraires classiques, est un symbole funéraire, mais dans l'iconographie de Médée, c'est surtout l'un des codes qui permet d'identifier la magicienne[33]. La présence du surnaturel, et notamment du monde infernal[34], la violence, la magie et la barbarie qui est la synthèse des deux traits précédents (puisque le Barbare est celui qui laisse ses instincts et ses pulsions prendre le pas sur sa raison et que l'Orient, avec la Thessalie, est la terre de prédilection de la magie), ce sont précisément les traits qui s'imposent dans les versions post-euripidéennes du mythe.

*

Pourtant la première œuvre littéraire postclassique que nous étudierons parmi celles qui ont choisi de ne pas montrer la jeune amoureuse ne souligne pas ces caractéristiques ou plutôt en privilégie une seule, présentée de façon favorable, la violence, sous une forme atténuée : l'énergie. Il s'agit du *Médus* de Pacuvius, probablement écrit en 192 av. J.C.[35]. Les fragments conservés sont maigres mais, comme nous l'avons dit plus haut, nous avons peut-être le droit d'utiliser la fable

27 d'Hygin pour reconstituer la pièce[36]. A travers le résumé du mythographe, Médée apparaît comme un être énergique, réagissant immédiatement aux événements qui mettent sa vie en danger, capable d'inverser sa stratégie quand la situation ne se révèle pas conforme à ce qu'elle attendait et, en définitive, alors qu'elle doit faire face à un roi puissant et méfiant (un oracle l'a mis en garde contre la race d'Aiétès), parvenant à sauver sa vie et celle de son fils, qu'elle installe sur le trône de Persès l'usurpateur. Il me paraît aventureux de trop solliciter des fragments bien minces. On notera cependant que l'un d'eux représente Médée comme «une femme d'une beauté très remarquable»[37]. Une femme énergique et belle, telle est l'image de Médée qu'offrait sans doute la pièce de Pacuvius. Médée n'est plus le personnage monstrueux, qui tue ses propres enfants, la dangereuse sorcière, mais au contraire la belle héroïne d'une aventure où c'est elle qui, tombée au pouvoir d'un tyran barbare, risque sa vie et la sauve, ainsi que celle de son enfant.

Après la représentation euripidéenne du personnage, c'est une image assez inattendue. André Arcellaschi y voit la marque de l'influence pythagoricienne subie par Pacuvius :

> Ce que l'on pourrait appeler ici la "reconversion de Médée, son retour à Aia, la reconquête de cette bonté primitive qu'elle avait perdue en rencontrant Jason, la renaissance en elle de son dévouement filial à l'égard d'Aiétès, tout cela illustre magnifiquement cette grande croyance pythagoricienne aux changements qui peuvent survenir dans une existence matérielle et une vie spirituelle, avec un état premier, des errements et des retours sur soi."[38]

La thèse est séduisante mais les données sont trop fragiles pour qu'on puisse y adhérer sans réserve. Je serais plus convaincu par la thèse politique que par la thèse philosophique[39]. Au début du IIe siècle av. J.C. Antiochos III devient un personnage dangereux pour les Romains. Ses campagnes en Asie Centrale et jusque dans l'Inde lui ont valu le titre d'Antiochos le Grand. Vainqueur de Ptolémée V, il s'empare de la Syrie méridionale. Il envoie une flotte dans la mer Egée, cherche à prendre le contrôle des détroits, reconstruit la ville de Lysimachie afin d'en faire une capitale pour son fils. En 195 av. J.C. il est rejoint par Hannibal. En Octobre 192 ses troupes débarquent en Grèce[40]. Or la pièce de Pacuvius aurait été écrite à la fin de l'été et dans l'automne 192. Face au danger représenté par Antiochos, le roi qui part de l'Orient pour menacer l'Occident, elle rappelle une épopée ancienne, celle de Médus parti d'Athènes (le royaume de son

père Egée) pour devenir le souverain de Colchide, dans un mouvement contraire, d'Occident en Orient. Ce mouvement d'Ouest en Est, c'est aussi celui des conquérants mythiques et historiques qui ont suivi Médus : Agamemnon, Alexandre et maintenant les Romains. La pièce de Pacuvius, avertissement ou symbole, serait donc au service de la politique nationale. Ce qui donne de la vraisemblance à la thèse, c'est qu'elle s'inscrit dans la tradition de l'expédition des Argonautes, héros fondateurs. Car Médus, vainqueur de Persès, est le fondateur d'une nouvelle nation : il est le héros éponyme des Mèdes.

*

La Médée de Pacuvius ne pouvait guère retarder le processus enclenché dès la fin de la période archaïque, accéléré par Euripide et probablement continué par les Tragiques qui l'ont suivi. Chez Ovide et Sénèque Médée est un personnage fort, comme chez Pacuvius ; c'est un personnage qui a de la grandeur, mais cette grandeur est sauvage. Médée est la meurtrière, la barbare, la magicienne, et même la puissance élémentaire, inhumaine et surhumaine[41]. Comme Valérius Flaccus, Ovide a sous les yeux l'œuvre d'Apollonios, mais, contrairement à lui, il accentue les traits noirs[42]. La comparaison entre les *Argonautiques* d'Apollonios et la XII^e *Héroïde* d'Ovide est révélatrice. Chez Apollonios Médée ne tue pas elle-même Apsyrtos, chez Ovide elle tue :

> Ce que ma main droite a osé faire. (XII^e *Héroïde*, 115)

Chez Apollonios Apsyrtos est le demi-frère de Médée. Celle-ci est fille d'Aiétès et d'Eidyia (III, 243-248), tandis qu'Apsyrtos est fils d'Aiétès et d'Astérodeia (III, 241-242). Chez Ovide, il est le frère (*germanus*, 113) : l'horreur du crime en est accrue. Alors qu'Apollonios se contente de dire que Médée doit se rendre en terre grecque pour provoquer la perte de Pélias, sans préciser les circonstances de la mort du roi thessalien (III, 1134-36 ; IV, 241-243), Ovide souligne le détail horrible :

> Pourquoi rappellerais-je les filles de Pélias, criminelles par affection, et les membres d'un père dépecés par une main virginale ?
> (XII^e *Héroïde*, 129-130)

Il se garde, bien sûr, d'ignorer le meurtre de la nouvelle épouse de Jason :

> Elle pleurera et sera consumée par des feux qui l'emporteront sur les miens. Tant qu'il y aura du fer, des flammes et des sucs vénéneux, nul ennemi de Médée n'échappera à sa vengeance.
> (XII^e *Héroïde*, 180-182)

ni même celui des enfants :

> Où me porte ma colère, j'irai. De ce que j'aurai fait, peut-être me repentirai-je : je me repens bien d'avoir protégé un mari infidèle. Je laisse faire au dieu qui maintenant bouleverse mon cœur. Assurément mon âme médite je ne sais quoi de plus grand.
> (XII^e *Héroïde*, 209-212)

En revanche, il supprime le conflit intérieur de Médée, déchirée entre le devoir et l'affection pour ses parents, pour son pays, et l'amour pour Jason. Conflit sur lequel Apollonios insistait longuement. Si Médée a hésité, ce n'est pas à cause de l'affection ou du sens du devoir, mais par crainte : la *timor* et non la *pudor*. Sa douleur, ses regrets ne sont pas provoqués par le remords mais par la trahison de Jason. Il n'y a pas de dimension morale chez le personnage d'Ovide. Ainsi, paradoxalement, dans cette lettre où Médée crie sa passion douloureuse, l'ingratitude de Jason, la trahison de l'amant, c'est elle-même qu'elle accable. Au delà de la Médée d'Apollonios c'est la Médée d'Euripide que retrouve Ovide. Il va même plus loin, car chez le Tragique, nous l'avons vu, il y avait des larmes, un déchirement. Chez Ovide à peine des yeux humides à l'évocation des enfants (XII^e *Héroïde*, 190). Sa Médée n'est plus qu'un bloc de haine[43].

Le livre VII des *Métamorphoses* (vers 1 à 452) raconte l'ensemble de l'histoire de Médée. On est frappé par l'arbitraire des choix opérés par Ovide. Certains épisodes sont privilégiés, voire hypertrophiés, d'autres rapportés en quelques vers ou même passés sous silence. Le premier correspond à l'épisode colchidien et traite les thèmes développés trois siècles auparavant par Apollonios (et repris par Valérius Flaccus, trois quarts de siècle après Ovide) : l'amour naissant, le conflit intérieur, la *pietas* et la *pudor* luttant contre la passion, le triomphe de celle-ci, l'aide apportée par Médée à Jason lors des travaux colchidiens. Le retour des Argonautes est complètement escamoté. En revanche, la narration du rajeunissement d'Æson est hypertrophiée : 138 vers sur les 452 vers consacrés au mythe. Un assez long développement (53 vers) raconte le meurtre de Pélias. Puis, curieusement, Ovide narre la fuite de Médée dans les airs, grâce à ses serpents ailés, sans dire un mot de Jason qui pourtant, dans le mythe, fuit d'Iolcos en sa compagnie. On a l'impression que ce

développement, lui aussi hypertrophié, est surtout l'occasion de rappeler un certain nombre de mythes de métamorphose. L'épisode corinthien est bâclé en quelques vers alors que l'épisode athénien est traité plus longuement.

L'ensemble laisserait une impression de disparate et d'incohérence si l'on n'y découvrait une constante : l'importance accordée aux opérations magiques. Elles sont présentes dans tous les épisodes. C'est grâce à la vertu des herbes données par Médée que Jason accomplit les épreuves. Le rajeunissement d'Æson et le meurtre de Pélias sont presque entièrement des récits de sorcellerie. L'allusion aux poisons qui consumèrent Glauké est rapide, mais c'est parce que l'ensemble de l'épisode corinthien est presque passé sous silence. En revanche, Ovide décrit longuement la composition du philtre qui doit faire périr Thésée. La figure de la sorcière est prédominante. Et de la sorcière, maîtresse des herbes magiques et des incantations, on passe aisément à la puissance élémentaire qui bouleverse l'ordre du monde :

> [...] quand je l'ai voulu, les fleuves, entre leurs rives étonnées, ont remonté vers leur source ; j'apaise par mes chants les flots agités et j'agite les flots paisibles ; je dissipe et j'amasse les nuages ; je chasse et j'appelle les vents ; je réduis à l'impuissance par mes incantations la gueule des serpents ; j'arrache tout vifs à leur terre natale des rochers, des chênes, des forêts entières et je les mets en mouvement ; je fais trembler les montagnes, mugir le sol, sortir les mânes des troupeaux. Toi aussi, ô Lune, je t'attire jusqu'à moi en dépit des bronzes de Témèse qui diminuent tes souffrances ; mes chants font pâlir le char de mon aïeul, mes poisons font pâlir l'Aurore.
>
> (*Métamorphoses*, VII, 199-209)

Le personnage dépeint par Ovide est en accord avec la figure qui s'est fait jour progressivement à la fin de la période archaïque : la sorcière, la meurtrière, la Barbare. C'est ce qui apparaît clairement dans l'épisode du meurtre de Pélias. Médée trame son piège avec une ruse tout orientale. La façon dont elle amène les propres filles de Pélias à demander elles-mêmes le meurtre de leur père est machiavélique :

> Il ne faut pas beaucoup de temps à la rusée Colchidienne pour les séduire par l'apparence d'une feinte amitié ; parmi ses bienfaits elle compte au premier rang celui d'avoir tiré Eson de sa décrépitude ; elle s'étend avec insistance sur ce sujet ; alors les filles de Pélias conçoivent l'espérance que leur père pourra par un procédé semblable retrouver sa verdeur ; elles demandent cette grâce à Médée et l'incitent à en fixer elle-même le prix, fût-il sans bornes. Elle garde quelques instants le silence, semble hésiter et tient en suspens par une gravité affectée celles qui l'implorent ; à la fin elle promet. (*Métamorphoses*, VII, 300-309)

On assiste alors à une inversion des valeurs. Deux oxymores dénoncent le scandale :

> *His, ut quaeque pia est, hortatibus impia prima est*
> *Et, ne sit scelerata, facit scelus.*
>
> Entraînée par ces exhortations, la plus pieuse devient impie la première, et, pour ne pas être criminelle, commet un crime.
>
> (*Métamorphoses*, VII, 339-340)

Comme elle bouleverse l'Ordre extérieur, le macrocosme, par ses pratiques magiques, Médée bouleverse le microcosme de l'âme humaine par ses ruses machiavéliques. Le bien devient le mal, le mal le bien et c'est la vertu qui suscite le crime. Au cours de cet épisode très riche apparaît enfin toute la cruauté de la Barbare dans le geste qui anéantit Pélias. Les filles frappent. Le roi ne meurt pas aussitôt. Il se dresse sur sa couche et interroge ses filles. Alors Médée intervient :

> Leurs cœurs et leurs mains défaillent à la fois ; il allait en dire davantage, lorsque la Colchidienne arrête ses paroles en lui coupant la gorge et jette ses membres déchirés dans l'onde qui bouillonne.
>
> (*Métamorphoses*, VII, 347-349)

La Médée des *Métamorphoses*, en dépit de l'amoureuse du début du livre, est bien dans la continuité de la figure née au VI^e^ siècle.

Même en exil, Ovide n'oublia pas la créature qui le fascinait. Dans les *Tristes*, une description baroque dans son horreur représente le meurtre sanglant d'Apsyrtos, le frère :

> Tandis qu'elle cherche un expédient, tandis qu'elle tourne ses regards en tous sens, ses yeux par hasard se baissent et se portent sur son frère. Quand elle eut remarqué sa présence : «Je triomphe, dit-elle ; sa mort me sauvera». Aussitôt - son frère dans l'ignorance ne redoutait rien de tel - elle perce d'une roide épée son flanc innocent, puis elle déchire et sème ses membres déchirés à travers les champs pour qu'on les retrouve en mille lieux - afin que son père ne l'ignore pas, elle expose au sommet d'un rocher les mains livides et la tête sanglante -; elle voulait retarder ce père par ce deuil inouï et, tandis qu'il recueillerait ces membres inanimés, arrêter sa funeste poursuite. Le pays s'est donc nommé Tomis parce qu'une sœur, dit-on, y découpa les membres de son frère.
>
> (*Tristes*, III, 9, 21-34)[44]

Le poète était hanté par le mythe de Jason et de Médée, allant jusqu'à s'identifier au héros : Ovide quittant l'Italie et pénétrant dans le Pont-Euxin ressemble à Jason quittant la Thessalie et pénétrant lui aussi dans le Pont-Euxin (*Pontiques*, III, 1,1)[45]. Cette hantise se révèle dans la puissance de ses diverses Médées et l'on ne peut que regretter la disparition de sa tragédie, *Medea*, dont l'héroïne devait

être par l'atrocité l'égale des autres incarnations, à en juger par le témoignage d'Horace :

> Que Médée n'égorge pas ses enfants devant le public, que l'abominable Atrée ne fasse pas cuire devant tous des chairs humaines …
> (Horace, *Art Poétique*, 185-186)[46]

*

C'est très certainement de la *Medea* d'Ovide que s'est inspiré Sénèque lorsque dans sa *Médée* il montre, contrairement aux injonctions d'Horace, l'héroïne tuant ses enfants *coram populo*, devant le public. Un mot caractérise le personnage de Sénèque : c'est une forcenée. *Effrenae coniugis*, dit le Chœur (vers 103). Toute son énergie est tendue vers le crime. Elle marque seulement des hésitations dans un monologue au moment où elle s'apprête à égorger ses enfants : aux vers 893-977, soit 85 vers sur les 1027 de la tragédie. Paroles et actions montent toujours vers un paroxysme :

> Tous les crimes qu'ont vus le Pont ou le Phase seront vus par l'Isthme. Forcenés, inouïs, horribles, épouvantables, redoutables pour le ciel et la terre sont les desseins qu'agite en lui mon cerveau : blessures, meurtre, membres éparpillés pour que leurs obsèques soient plus difficiles. (*Médée*, 44-48)

> Je ferai de sa maison un immense monceau de cendres, et le noir tourbillon de fumée s'élançant de ses flammes sera vu du cap Malée qui impose aux navires de si longs détours. (*Médée*, 147-149)

Le discours paroxystique peut prendre la forme d'une série d'*aduynata* :

> Tant que la terre portera le ciel en équilibre en le séparant des enfers, tant que le firmament étincelant déroulera l'alternance régulière de ses astres, tant que le sable des mers sera innombrable, tant que le soleil sera suivi du jour et la nuit des étoiles, tant que le pôle présentera les Ourses toujours éloignées de la mer, tant que les fleuves se jetteront dans celle-ci, jamais ma fureur de vengeance ne s'arrêtera ; elle s'accroîtra toujours. (*Médée*, 401-407)

L'énergie farouche de Médée se manifeste par des répliques spectaculaires :

> La nourrice : - De toutes tes ressources il ne te reste plus rien !
> Médée : - Il me reste Médée.
> (*Médée*, 165-166)[47]

> La nourrice : — Médée …
> Médée : - Je la deviendrai.
> (*Médée*, 171)

Cette violence fait de Médée une créature à part, une femme virile, comme l'était déjà le personnage d'Euripide :

> Mais toi, toi, instigatrice d'actions détestables, toi qui pour pouvoir tout oser, joins une méchanceté toute féminine à une force toute virile et à une absence complète de vergogne … (*Médée*, 266-268)

Ses crimes, elle ne les nie pas. Au contraire, elle les revendique. Dans sa bouche retentissent les mots "forfait" (*scelus* : 121, 129, 135, 500, 933), "ignominie" (*flagitium* : 236), "faute" (*culpa* : 244, 283) ; "coupable" (*nocens* : 246, 280, 536). Dans cette revendication aussi l'expression prend une forme paroxystique :

> Quelle est la faute qu'expieraient ces infortunés ?
> le crime, car c'en est un, d'avoir Jason pour père,
> et le crime pire encore d'avoir Médée pour mère :
> qu'ils soient tués : ils ne sont pas à moi ;
> qu'ils périssent : ils sont à moi. (*Médée*, 932-935)

Bien sûr les traits qui s'étaient dégagés depuis le VI[e] siècle av. J.C. sont renforcés. La sorcellerie est longuement développée à la fois par le récit (vers 675-739) et par le spectacle (vers 740-844). La puissance du Chaos, maîtresse des éléments, se déchaîne à plusiers reprises :

> J'attaquerai jusqu'aux dieux et il n'est rien que je ne troublerai … Je n'aurai de repos qu'en voyant anéantir et ruiner avec moi tout l'univers, en voyant tout disparaître avec moi. Il est doux quand on périt d'entraîner autrui dans sa perte. (*Médée*, 424sqq)

> J'ai tiré la pluie des nues asséchées, j'ai refoulé les mers jusqu'au plus profond de leurs abîmes et l'Océan dont j'ai vaincu les marées a dû faire reculer ses ondes sous ma pesée ; de même le ciel, troublé dans ses lois, a vu simultanément le soleil et les étoiles ; quant à vous, Ourses, vous avez touché la mer qui vous était interdite. J'ai fait plier l'ordre des saisons : en plein été la terre a fleuri grâce à mes incantations et j'ai forcé Cérès à donner une moisson en plein hiver ; le Phase impétueux a fait remonter ses flots vers sa source et l'Hister aux multiples embouchures contenant ses eaux menaçantes a dû couler sur toutes ses rives paresseusement. Les flots ont mugi, la mer s'est gonflée avec furie bien que le vent ne soufflât point ; une antique forêt a perdu les ombrages qui la couvraient de leur dôme, et ma voix impérieuse y a ramené le jour ; Phébus s'est arrêté au milieu de sa course et les Hyades ébranlées par les incantations ont vacillé.
> (*Médée*, 754-769)

Les traits qui se détachent ainsi, dans des développements massifs, sont également disséminés tout au long de la pièce par un jeu subtil d'aillitérations qui unissent les mots *Medea*, *mater*, *malum*, *metus*, *monstrum*, *Medusa*, *mare*. Médée est une mère, mais cette mère est un

être maléfique, redoutable, monstrueux, semblable à Méduse, une force élémentaire rivalisant avec la mer[48].

*

Ovide et Sénèque marquent de leur personnalité la figure mythique de Médée. Valérius Flaccus a beau peindre à la fin du premier siècle une jeune fille amoureuse imitée de la création d'Apollonios, il ne réussit pas (et ne cherche probablement pas) à inverser l'évolution. Le dernier avatar antique de Médée, dans *Medea*, une œuvre de 601 vers écrite à la fin du V^e^ siècle ap. J.C. par le poère Dracontius, se situe dans la lignée des créatures sauvages du temps d'Auguste ou de Néron. Curieuse œuvre, qui prend d'étonnantes libertés avec le mythe : A son arrivée en Colchide, Jason doit être sacrifié sur l'autel de Diane, dont Médée est la sanglante prêtresse. Heureusement, sur la prière de Junon, Amour frappe Médée de ses flèches et la prêtresse s'éprend de sa future victime. Jason passe quatre ans avec Médée en Colchide, où naissent les deux enfants, avant de s'emparer de la toison d'or, grâce à l'aide de son épouse. Des autres épreuves, le labour avec les taureaux exhalant le feu et le massacre des Spartes, point de nouvelle. De même, l'épisode thessalien disparaît entièrement. Le nom de Pélias n'est même pas mentionné. Le meurtre des enfants ne se situe plus à Corinthe, mais à Thèbes, où Jason et Médée se rendent directement après avoir fui la Colchide. (Il semble que Dracontius fasse une confusion, volontaire ou non, entre Créon roi de Corinthe et Créon roi de Thèbes). Médée offre à Glauké une couronne empoisonnée. Dès que la princesse la pose sur sa tête, la couronne vomit des flammes, alimentées par les rayons du soleil. Elle meurt, ainsi que son époux Jason, et son père, le roi Créon, qui voulait leur porter secours. Le palais royal s'embrase. Médée, dans sa fureur, s'en prend à ses fils, Mermerus et Feretus, les transperce de son épée, et jette leurs cadavres dans les flammes. Elle gagne alors son char attelé de dragons et s'envole dans les airs.

Les innovations introduites par Dracontius paraissent assez gratuites. Elles ont néanmoins l'intérêt de montrer la solidité de la figure mythique, qu'elles n'ébranlent pas. On découvre sans peine des constantes dans la représentation de Médée. Le thème de la fureur est récurrent : *furibunda virago* (62), *furens* (181, 389), *furibunda* (531).

Médée est un être sanguinaire se complaisant dans les actes les plus atroces :

> Si un être humain, victime funeste déchirée par mes mains est parvenu jusqu'à vos mânes, si, à cause de vous, déchirant les entrailles de la mère, j'ai tué les êtres humains dans le ventre, alors écoutez nos prières. (*Medea*, 443-446)

C'est enfin, et le thème est devenu fondamental, la sorcière toute-puissante, commandant aux dieux et à la nature, force élémentaire imposant sa loi aux éléments :

> [...] montrer d'une vierge noire les dieux captifs, les éléments clients, la nature esclave d'une jeune fille ; les astres du ciel, les courses de Phébus, les étoiles de la voûte céleste soumis à la volonté d'une femme. (*Medea*, 1-5)

> La prêtresse Médée, sacrilège qui a coutume de contraindre le ciel par sa voix, de faire agir les dieux contre leur volonté, de presser Jupiter Tonnant, de bouleverser la Nature en ébranlant de ses incantations les éléments, la mer, les astres, la terre. (*Medea*, 136-140)

> Pleine de fureur, Médée saisissait les astres dans leur course et les cornes de la pleine lune (*sic*). (*Medea*, 388-389)

L'évolution est achevée. Aux origines une déesse-mère bienfaisante, semblable par beaucoup d'aspects à Déméter. Aux âges classique et hellénistique une femme. Amoureuse, trahie, dangereuse, car c'est aussi une sorcière, dont la force redoutable est accrue par le souvenir des temps anciens : le char et les dragons ailés sont comme des séquelles de la nature divine. Chez les Latins Ovide et Sénèque l'aspect maléfique et la violence sauvage s'accroissent, jusqu'au paroxysme. Au terme de l'évolution Médée retrouve sa puissance primitive, mais elle est devenue puissance du mal.

Notes

1. Voir *supra* première partie, chapitre II.
2. Voir les tableaux généalogiques, note 10.
3. Ainsi chez Dionysios Skytobrachion, 32F1a et 1b ; 32F14 = Diod., IV, 45.
4. Voir *supra*, p. 112.
5. Voir *supra*, p. 45-46.
6. Ch. Dugas, "Le premier crime de Médée", p. 7-8.
7. Apoll. Rh., III, 844sqq. Sur le *prometheion*, voir p. 45, note 34.
8. Apoll. Rh., IV, 1659sqq. Le nom de Talos est attesté dès Simonide (Fr. 568 Page).
9. Voir *supra*, p. 54.

10. Voir *supra*, p. 52.
11. Voir *supra*, p. 50.
12. Phérécyde, 3F32. Le scholiaste d'Apollonios (IV, 230d) fait allusion à l'égorgement d'Apsyrtos dans les *Colchidiennes* de Sophocle (343 Pearson = 319 Nauck 2 = 343 Radt).
13. Voir *supra*, p. 126-128.
14. Voir *supra*, p. 165-167.
15. Voir Anne Burnett, "Medea", p. 22.
16. Voir Michael Shaw, "The Female Intruder", p. 261sqq; B. M. W. Knox, "The Medea of Euripides", p. 197sqq; E. B. Bongie, "Heroic Elements", p. 27sqq.
17. Voir aussi 1049-50, 1060-61, 1354-55, 1362.
18. *Kallinikoi* appartient à la langue du sport. Le terme n'en est pas moins viril.
19. «Tu avait tué ton frère à ton foyer» (*Médée*, 1334). Voir P. E. Easterling, *The Infanticide*, p. 182.
20. M. Shaw, p. 262 ; B. M. W. Knox, p. 196sqq; A. Maddalena, "La *Medea*", p. 137-138.
21. Hdt., I, 8-12; I, 211-214; VIII, 87-88 (voir aussi VII, 99). En fait Artémise est une Grecque, mais au service d'un Barbare.
22. Knox, p. 216sqq. Les traits barbares de Médée ont été bien dégagés par Page, *Euripides, Medea*, p. XIX-XX.
23. Voir P. E. Easterling, p. 185.
24. Voir A. Burnett, p. 10.
25. Voir A. Burnett, p. 16.
26. Ce char est représenté sur de nombreux documents figurés ; voir Séchan-Lévêque, p. 140 ; P. Decharme, *Mythologie*, p. 375 (qui donne deux illustrations); Luigi Beschi, "Demeter", in *LIMC*, IV, 1, p. 844-892, n° 333-381, *passim*; Stefano de Angeli, "Ceres", in *LIMC*, IV, 1, p. 893-908, n° 143 et 144.
27. Giraudoux, *Electre*, II, 10 (dénouement).
28. Voir Séchan, *Etudes*, p. 405-422 (avec la planche VIII); P. Ghiron, "Les avatars", p. 127-131 (représentation, p. 131).
29. De là les autels et les rites établis en l'honneur des Dioscures aux îles Stoichades (Apoll. Rh., IV, 651-652).
30. Voir *supra*, p. 54.
31. Voir *supra*, p. 59-60.
32. Voir *Od.*, XI, 298-304.
33. Ainsi dans les nombreuses représentations du meurtre de Pélias. Voir Meyer, *Medeia*, p. 25.
34. P. Ghiron ("Les avatars", p. 128-130) a très bien souligné cet aspect.
35. Voir Arcellaschi, *Médée*, p. 229.
36. Voir la note 31.
37. Fr. 13 d'Anna = XI Arcellaschi : *mulier egregiissima forma*.
38. Arcellaschi, *Médée*, p. 224.
39. Arcellaschi, *Médée*, p. 229sqq.
40. Voir Pierre Lévêque, *L'Aventure grecque*, Paris, 1969, p. 411 ; André Piganiol, *Histoire de Rome*, 4e éd., Paris, 1954 (1re éd., 1939), p. 113-114.
41. Je ne suivrai pas ici Arcellaschi qui minimise l'aspect barbare de Médée chez Ovide (p. 418sqq).
42. Voir H. Jacobson, *Ovid's Heroides*, p. 109-123.

43. Les *Amours*, à peu près contemporains des *Héroïdes* dans leur composition, font allusion à la sauvagerie de Médée, mais le crime est ici expliqué, sinon justifié, par l'ingratitude de Jason :

> On maudit la fille du roi de Colchide souillée du sang de ses enfants et l'on plaint Itys égorgé par sa mère. Toutes deux furent des mères cruelles ; mais toutes deux eurent de graves motifs pour se venger de leur mari sur leur postérité commune. Vous, dites-moi quel Térée, quel Jason vous incite à meurtrir votre corps d'une main anxieuse. (II, 14, 29-34)
>
> Jason si peu reconnaissant. (II, 18, 23).

Dans l'*Art d'aimer* (I, 337-338) deux forfaits de Médée sont rappelés : le meurtre de Glauké/Créüse et l'infanticide.
44. Sur l'étymologie de Tomis, Tomes, voir p. 71-72, note 66.
45. Identification fâcheuse et qui ne devait guère disposer l'empereur à rappeler le banni, car si Ovide est Jason, Auguste ne peut être que le tyran Pélias. Mais l'allusion était suffisamment voilée pour éviter au poète une aggravation de sa situation ; et sans doute ne se faisait-il guère d'illusion sur ses chances de retour à Rome.
46. Il semble en effet qu'Horace fasse ici allusion à la *Medea* d'Ovide et au *Thyestes* de Lucius Varius Rufus. L'existence d'une tragédie d'Ovide intitulée *Medea* est attestée par Tacite (*Dialogue des Orateurs*, 12, 6) et Quintilien (X, 1, 98). Voir Francesco Della Corte, "La tragédie romaine au siècle d'Auguste", in *Théâtre et spectacles dans l'Antiquité*, Actes du Colloque de Strasbourg, 5-7 Nov. 1981, éd. Brill, p. 227-243. Friedrich Leo (*L. Annaei Senecae Tragoediae*, vol. prius, Berlin, 1878, p. 149) écrit : «Nous vendrions volontiers les neuf tragédies de Sénèque pour la *Médée* d'Ovide».
47. Le passage sera imité par Corneille :

> Nérine : — Dans un si grand revers que vous reste-t-il ?
> Médée : Moi :
> Moi, dis-je, et c'est assez. (*Médée*, 320-321).

48. *Médée*, 166-167, 171, 362, 516-517, 674-675, 830-832, 910, 932-934. Voir A. Traina, "Due note a Seneca tragico", p. 273-276 ; Ch. Segal, "Nomen sacrum", p. 241-246 ; A. Moreau, "Quelques approches", p. 112-114.

TROISIÈME PARTIE

TEL QU'EN LUI-MÊME ENFIN L'ÉTERNITÉ LE CHANGE

CHAPITRE I

LA DÉMARCHE DES ANCIENS. LES RATIONALISTES ET LES POÈTES

Avec l'examen de la *Médée* de Dracontius, nous avons accompagné le mythe jusqu'aux limites extrêmes de la civilisation gréco-romaine, du moins dans sa partie occidentale. Une étude diachronique qui pousserait plus avant ne nous apprendrait plus rien sur le monde antique. Nous pouvons donc considérer que nous avons atteint une frontière. Ayant ainsi accompagné le mythe tout au long de son devenir historique, il nous faut maintenant abandonner la diachronie pour examiner ce que les Anciens et les Modernes ont fait de l'histoire de Jason et Médée. Que devient celle-ci, quand les mythographes en ont fixé, figé les données, quand le temps est venu des interprétations d'ensemble, des approches synchroniques ? C'est dès l'Antiquité que savants et poètes prennent ce recul et proposent des explications qui se veulent scientifiques ou offrent une interprétation symbolique de l'expédition vers la Colchide.

LE RATIONALISME DES SAVANTS

Donner des explications du mythe de Jason et Médée comme l'ont tenté les savants de l'époque hellénistique, c'était vouloir adopter une démarche scientifique, et non plus littéraire ou religieuse. Une telle attitude correspondait à un moment de remise en question des valeurs du passé : minée par la réflexion des philosophes et par l'effondrement du régime de la cité dont elle était indissociable, la religion officielle des dieux de l'Olympe et des grands héros objets d'un culte était en train de s'effondrer. Et elle risquait d'entraîner la

mythologie dans sa chute. Comment pourtant rejeter complètement Homère, premier éducateur de tout jeune Grec ? Pour sauver le poète, et avec lui l'ensemble des mythes, les savants le rationalisèrent : à la base des poèmes homériques il y a un fond de vérité, des faits historiques, auxquels le poète a ajouté des ornements merveilleux ; le travail du savant doit consister à retrouver, sous la fiction poétique, la réalité historique[1]. Dès le VI^e^ siècle av. J. C., Hécatée de Milet offre ce type d'interprétation. Euripide en donne un exemple pittoresque dans les *Péliades*. L'opération magique qui consiste à rajeunir un bélier devient une supercherie destinée à tromper les filles de Pélias : celles-ci, crédules, croient voir dans le bouillonnement de l'eau la preuve de la résurrection de l'animal[2]. Socrate fait aussi allusion à cette façon d'expliquer le surnaturel et le merveilleux[3].

Au IV^e^ siècle, Diogène le Cynique explique que Médée était une femme habile et non une magicienne. Recevant des hommes au corps sans vigueur, gâtés par une vie molle et sensuelle, elle leur faisait prendre de l'exercice dans les gymnases et les étuves et leur rendait ainsi force et vitalité. De là naquit sa réputation de rendre la jeunesse en faisant bouillir les chairs[4].

Mais ces interprétations se développent principalement après Aristote, dans l'école péripatéticienne. Un écrivain surtout s'est consacré à ce qu'Eustathe appelle "l'exégèse historique", Palaiphatos, auteur d'un ouvrage intitulé *Histoires incroyables* (*Peri apistôn*) et peut-être disciple d'Aristote, mais ce n'est pas une certitude. Son leitmotiv pourrait être "tout s'explique". D'où vient cette histoire de bélier à la toison d'or et volant par-dessus les terres et les mers ? Rien de plus simple. Un certain Bélier (*Krios*), qui était l'ami d'Hellé et de Phrixos, avait appris le complot qui se tramait contre eux. Aussi s'embarqua-t-il avec les jeunes gens sur un navire. Alors qu'ils voguaient sur l'Hellespont, Hellé mourut, soit de maladie, soit parce qu'elle était tombée du bateau. Bélier et Phrixos arrivèrent chez les Colques. Là ils revêtirent d'une couche d'or la peau d'un bélier qu'ils sacrifièrent à Zeus. La peau était gardée par un homme qui s'appelait Dragon (*Drakôn*)[5]. Le même procédé est utilisé pour les résurrections pratiquées par Médée. Comme magicienne, elle connaissait l'art d'utiliser les simples et découvrit un jour une plante qui teignait en noir les cheveux blanchis par la vieillesse[6]. De là naquit la croyance qu'elle était capable de rendre la jeunesse. Elle faisait macérer ses herbes dans un chaudron pour préparer des onguents qu'elle

appliquait sur les corps des malades. De plus, rejoignant l'interprétation de Diogène, Palaiphatos explique que le chaudron servait aussi à préparer des bains de vapeur (et il se trouve que le bain de vapeur était connu sous l'appellation de παρέψησις, "cuisson"). Les malades étaient soulagés et croyaient retrouver les forces de leur jeunesse. Mais en voyant le chaudron, certains s'imaginèrent que la magicienne y faisait bouillir les membres de ses patients. Quant à Pélias, il ne fut pas tué, dépecé et bouilli. Non, plus simplement, il trouva la mort au cours du bain de vapeur. Il était usé par l'âge et son cœur ne supporta pas cette cure, pourtant anodine[7]. De Skylla, le monstre que durent affronter Jason et Ulysse, Palaiphatos donne l'explication suivante : "Skylla" était en réalité le nom d'un navire pirate, très rapide, qui poursuivait les autres bateaux voguant le long des côtes de Sicile.

Palaiphatos aura une nombreuse descendance : on retrouve des exégèses semblables chez Polybe, Strabon, Pausanias, ou dans *Histoires incroyables*, ouvrage homonyme de celui de Palaiphatos, attribué à Héraclite (un contemporain d'Auguste ou de Néron). Si la méthode d'Héraclite est la même que celle de Palaiphatos, les conclusions peuvent être différentes : Skylla n'aurait pas été un navire pirate, mais une courtisane d'une grande beauté. Installée dans une île, elle attirait par sa séduction les malheureux qui débarquaient sur son territoire, et avec ses compagnons, dont la voracité était aussi grande que celle de chiens, elle dévorait la fortune de ses hôtes. Mais le sage Ulysse sut lui résister. La même explication vaut pour les Sirènes mangeuses, non de chair humaine, mais d'argent[8]. Quant à Strabon, il explique Skylla par la pêche dangereuse de l'espadon près du cap Skyllaion, et la toison d'or par le fait que les torrents de Colchide charriaient des paillettes d'or : les habitants recueillaient celles-ci à l'aide de vans percés de trous et de toisons de moutons à la longue laine[9]. Selon Pline l'Ancien la substance utilisée par Médée pour anéantir sa rivale Glauké n'était pas une préparation magique, mais tout simplement du naphte. Glauké s'était approchée de l'autel pour y offrir un sacrifice et sa couronne imbibée de pétrole prit feu. On appelait d'ailleurs le naphte "huile de Médée"[10]. L'explication rationaliste était certainement facilitée par le fait que les Anciens connaissaient l'existence du pétrole dans des régions proches de la Colchide. La Colchide correspond à la

Géorgie et l'on y trouve du pétrole au Sud-Est, près de la frontière de l'Azerbaïdjan.

Parmi les disciples de Palaiphatos, on rencontre un certain Denys (Dionysios) de Mytilène, dit Skytobrachion, qui vivait à Alexandrie, capitale intellectuelle, au milieu du IIe siècle av. J.C. C'est de lui que s'inspire Diodore. Celui-ci reconnaît sa dette à deux reprises au livre III de sa *Bibliothèque* [11]. Il ne cite pas Skytobrachion au livre IV au moment où il rapporte le mythe de Jason et Médée, mais l'imitation est flagrante, à tel point que Jacoby classe la majeure partie du récit de Diodore (IV, 40-55) dans les fragments de Skytobrachion (32F14). On constate en effet des analogies très précises entre des passages où Skytobrachion se trouve nommé et certains chapitres de Diodore[12]. Le traitement que Diodore, imitateur de Skytobrachion et par là disciple lui-même de Palaiphatos, fait subir au mythe révèle un esprit qui refuse le merveilleux, comme le prouve ce reproche adressé aux auteurs tragiques :

> «D'une manière générale, c'est à cause de la tendance des Tragiques à rapporter des contes extraordinaires (*terateian*) qu'a été produite une histoire de Médée aussi diverse et compliquée».
>
> (IV,56,1)

Le rationalisme de Diodore se manifeste tout au long des séquences du mythe.

Séquence préliminaire : la Toison d'or

L'écrivain commence par raconter dans sa forme traditionnelle l'épisode de la fuite de Phrixos et d'Hellé sur le dos du bélier à toison d'or. Mais c'est pour ajouter aussitôt après deux explications rationalistes :

> «Certains disent qu'il (Phrixos) fit le voyage sur un navire qui portait sur sa proue la tête d'un bélier et qu'Hellé, souffrant du mal de mer, se pencha par-dessus la rambarde du navire et tomba dans l'eau. D'autres déclarent que le roi des Scythes, gendre d'Aiétès, se trouvait en visite chez les Colques au moment où Phrixos y était retenu prisonnier avec son précepteur. Il tomba amoureux de l'adolescent et le reçut d'Aiétès en présent. Il l'aima comme un fils légitime et lui laissa son trône. Quant au précepteur, dont le nom était "Bélier" (*Krios*), il fut sacrifié aux dieux et quand son corps eut été dépecé, la peau fut clouée contre le temple, en vertu d'une coutume. Par la suite un oracle annonça à Aiétès qu'il mourrait lorsque des étrangers débarqueraient et emporteraient la peau de Bélier. C'est pourquoi, dit-on, le roi fit édifier un mur autour du sanctuaire et mit en place une garde. En outre il fit dorer la peau afin que, en raison de sa belle apparence, elle fût jugée par les soldats digne de la surveillance la plus zélée. Il sera permis à mes lecteurs de juger ces explications chacun en fonction de ses préférences personnelles.»
>
> (IV,47,4-6)

La démarche est la même dans les deux cas : il s'agit d'éliminer l'histoire merveilleuse du bélier à la toison d'or transportant, grâce à ses ailes, Phrixos et Hellé au-dessus des mers. Dans le premier cas cependant l'explication rationaliste est un peu plus ingénieuse et se réfère à cette habitude qu'avaient les Grecs de décorer les extrémités des navires, proue et poupe, de motifs ornementaux[13]. Quant à la seconde variante, celle de l'honorable Monsieur Bélier, précepteur de son état, dépecé et doré à l'or fin, elle est à la fois horrible et puérile. Mais elle constitue un type d'explication très fréquent chez Palaiphatos et ses disciples : transformer les noms communs d'animaux et de monstres qui jouent un rôle dans le mythe en noms propres est une solution de facilité à la portée du mythographe le plus dépourvu d'agilité d'esprit.

Première séquence : Jason avant l'expédition

Diodore supprime toute allusion à l'oracle qui avait averti Pélias d'avoir à se méfier de l'homme au pied nu. Si le roi d'Iolcos ordonne à son neveu d'entreprendre une expédition au cours de laquelle il a toute chance de trouver la mort, ce n'est pas à cause de l'oracle, mais parce qu'il n'a pas d'enfant mâle et qu'il craint que son frère Aeson, aidé de son fils, ne tente de s'emparer de la royauté[14]. La disparition de l'oracle a pour conséquence l'effacement du rôle d'Héra : puisque le mythème du pied nu s'évanouit,le narrateur n'a plus besoin de l'épisode qui le justifiait, la sandale restant collée à la boue dans le lit du fleuve ou emportée par le courant tandis que Jason traversait le flot en portant sur ses épaules la déesse métamorphosée en vieille femme. C'est ainsi que, faisant d'une pierre deux coups, Diodore élimine deux traits en liaison avec le surnaturel : l'oracle et la déesse Héra. Il n'est question ni de la colère d'Héra indignée parce que Pélias ne lui avait pas offert de sacrifice, ni de ses manœuvres pour provoquer l'expédition et préparer ainsi la venue à Iolcos de Médée qui la vengera, ni de la protection que tout au long du voyage elle accorde aux Argonautes.

Deuxième séquence : l'expédition des Argonautes
Le voyage aller

Toute allusion au caractère magique du navire Argo doté de la parole et d'une vitesse vertigineuse est supprimée. Argo ne parle pas. Et s'il avance vite, c'est seulement parce qu'il surpasse par sa taille et son équipement toutes les embarcations connues jusqu'alors, les hommes ayant coutume d'utiliser des radeaux ou des barques très petites[15]. En revanche, Diodore relate l'exploit d'Héraclès délivrant, à l'occasion d'un débarquement des Argonautes à Sigée, Hésioné, fille du roi troyen Laomédon, attachée sur un rocher, proie offerte à un monstre marin[16]. Mais, à plusieurs reprises, des incises laissent entendre que l'historien ne prend pas ce récit à son compte : "dit-on" (IV,42,1), "suivant le récit mythique" (IV,42,2), "on dit" (IV,42,3), "dit-on" (IV,42,6).

Le même "dit-on" (IV,43,1) accompagne un épisode où le surnaturel est présent. Une terrible tempête s'est élevée. Les Argonautes ont perdu tout espoir. Orphée, qui avait été initié aux mystères des divinités de Samothrace, les Cabires, leur adresse des prières. Il est exaucé : le vent tombe et deux étoiles descendent sur la tête des Dioscures, Castor et Pollux. "Et tous étaient stupéfaits devant ce prodige et ils en concluaient qu'ils avaient échappé aux périls grâce à la providence divine"[17]. Episode imprégné de merveilleux, mais on notera, outre la présence du "dit-on" qui introduit une distance entre le narrateur et son récit, l'effacement de toute allusion à la puissance merveilleuse des chants d'Orphée : c'est la prière, non le chant,qui provoque l'arrêt de la tempête.

L'épisode de Phinée est complètement transformé[18]. Dans la version proposée par Diodore il n'est pas question d'art divinatoire, de châtiment envoyé par Zeus, d'aveuglement, de persécutions par les Harpyes, de poursuite de celles-ci par les Boréades ailés. L'action se situe entièrement sur un plan humain : une belle-mère qui accuse les fils du précédent mariage d'avoir tenté de lui faire violence, un mari crédule qui soumet ses fils à de mauvais traitements, l'intervention de Calaïs et Zétès qui délivrent ceux-ci (mais il n'est pas fait mention des ailes des Boréades) et le meurtre de Phinée par Héraclès au cours d'un affrontement entre Thraces et Argonautes. Rappelant à cette occasion d'autres versions du mythe (mais non la plus répandue et la plus ancienne, attestée chez Hésiode, la persécution de Phinée par les Harpyes, Diodore ne cache pas en quelle piètre estime il tient ces histoires dépourvues de cohérence :

> «En général les mythes antiques ne présentent pas une histoire simple ni même cohérente. C'est pourquoi il ne faut pas s'étonner si un récit ancien ne se trouve pas en accord avec tous les poètes et écrivains auxquels nous le comparons». (IV,44,5-6)

Les autres aventures du voyage vers la Colchide sont passées sous silence. On constate en particulier, sans surprise, la disparition de l'épisode des Symplégades, les Roches Mouvantes qui écrasent les navires entre elles.

L'arrivée en Colchide. Les épreuves

La généalogie de Médée proposée par Diodore au chapitre 45 est conforme à la tradition mythique en ce qu'elle fait de l'héroïne une petite-fille d'Hélios. On observe cependant que toute remarque sur le caractère divin d'Hélios, d'Hécate, de Circé, et bien sûr de Médée, est soigneusement évitée. Ce qui est mis en avant, c'est la sorcellerie par utilisation des plantes. Mais si la généalogie n'appelle guère de commentaire, la narration du séjour en Colchide est révélatrice du rationalisme de Diodore : supprimée la passion de Médée pour Jason et par conséquent le rôle d'Héra et de Cypris, si important chez Apollonios ; Médée voit seulement dans le héros le moyen d'échapper au danger qui la guette parce qu'elle refuse de se plier à la coutume qui veut qu'on tue les étrangers[19]. Oubliés les taureaux d'airain "soufflant de leur mufle une flamme rapide"[20], le champ ensemencé avec les dents du dragon tué par Cadmos, les fils de la Terre surgissant du sol, tels des épis. Les épreuves sont remplacées par un affrontement nocturne entre Colques et Argonautes au cours duquel Aiétès trouve la mort[21]. Diodore explique doctement la genèse des épreuves prodigieuses :

> «Par la suite, alors qu'Aiétès était roi de Colchide, un oracle annonça qu'il perdrait la vie quand des étrangers débarqueraient et emporteraient la toison d'or. Pour cette raison et à cause de sa propre cruauté, Aiétès ordonnait que les étrangers fussent offerts en sacrifice. Ainsi la réputation de sauvagerie des Colques se répandrait dans tous les pays et aucun étranger n'aurait l'audace de mettre le pied sur sa terre. Il fit aussi entourer le sanctuaire d'un rempart et y posta de nombreux gardes originaires de Tauride. C'est à cause de ces gardes que des contes extraordinaires (*teratôdeis*) ont été forgés chez les Grecs. On colporta le bruit qu'il y avait des taureaux soufflant le feu autour du sanctuaire et qu'un dragon qui ne s'endormait jamais veillait sur la toison, l'homonymie amenant un transfert des Taures aux bovidés vigoureux, et de la cruauté qui se révélait dans le meurtre des étrangers au mythe des

taureaux soufflant le feu. A peu près de la même façon, comme celui qui surveillait le sanctuaire s'appelait Dragon, les poètes le changèrent en bête effrayante et monstrueuse.» (IV,47,2-3)

Les explications proposées ici sont de la même espèce que celles qui prétendent rendre compte de la genèse du mythe du bélier à la toison d'or[22]. La première n'est pas complètement absurde, car elle met en relation deux homonymes réels de la langue grecque, les *Tauroi* et les *tauroi*, alors que la seconde est tout à fait puérile : il est évident que le nom du gardien Dragon (*Drakôn*) est inventé de toutes pièces pour permettre l'explication. Diodore n'a même pas utilisé l'occasion qui lui était offerte de se servir du thème du regard pour donner à son interprétation une ombre de vraisemblance : le gardien de la toison est celui qui regarde, observe, épie (verbe *tèrein*) et *drakôn* signifie "qui regarde fixement". Mais Diodore ne cherche pas à justifier le jeu homonymique de cette façon. Chez lui *Drakôn* n'est pas un surnom mais un nom. Du coup son explication, qu'il a d'ailleurs empruntée à Palaiphatos[23], apparaît comme tout à fait arbitraire.

Le voyage retour

Orphée, grâce à ses prières aux divinités de Samothrace, réussit, comme au cours du voyage aller, à apaiser la tempête. Mais le rôle déterminant que dans la version traditionnelle il joue lors de la rencontre avec les Sirènes (dont la voix est vaincue par la lyre du héros musicien) est omis[24] : les Sirènes ont disparu du récit de Diodore. D'ailleurs tous les épisodes merveilleux relatés par Apollonios ont subi le même sort : Charybde et Skylla, les Planctes (îles mouvantes), le géant de bronze Talos dans l'île de Crète, l'île d'Anaphé mystérieusement apparue au milieu d'une nuit "sépulcrale". En revanche Diodore ajoute l'épisode du dieu marin Glaucos surgissant des flots près du navire et offrant ses prédictions aux Argonautes durant deux jours et deux nuits. (Chez Apollonios l'épisode se situait lors du voyage aller)[25]. Pourquoi Glaucos échappe-t-il au couperet de la censure rationaliste ? Pourquoi Diodore ne prend-il même pas ses distances, grâce à des incises, comme il le fait plus haut dans l'épisode d'Hésioné ? Rien ne permet de l'expliquer.

Troisième séquence : le séjour à Iolcos

Cette séquence comportait un des prodiges les plus frappants d'un mythe dans lequel ils ne manquent pourtant guère : les opérations magiques de rajeunissement effectuées par Médée grâce aux meurtres,

démembrements, et passages dans le chaudron. Diodore se donne beaucoup de peine pour éliminer le merveilleux. Il y parvient grâce à un arsenal de déguisements, truquages, mensonges et drogues hallucinogènes[26].

Lorsque le navire Argo fut parvenu sur les rives de Thessalie, les Argonautes tinrent conseil. Ils se demandaient comment ils viendraient à bout des troupes puissantes de Pélias. C'est alors que Médée intervint et leur promit que, grâce à ses ruses, ils s'empareraient du palais sans courir de risques. Elle commença par façonner une statue creuse d'Artémis à l'intérieur de laquelle elle cacha diverses drogues. Au moyen d'onguents, elle donna à sa chevelure une couleur grise et couvrit de rides son visage et son corps, de sorte qu'on aurait dit une vieille femme. Puis elle pénétra dans Iolcos, se fit passer pour la prêtresse d'Artémis dont elle portait la statue et proposa à Pélias de lui enlever sa vieillesse. Le roi était stupéfait, mais Médée lui promit de fournir la preuve de son pouvoir.

«Alors elle demanda à l'une des filles de lui apporter de l'eau pure, et quand la jeune fille eut accompli sa requête, elle s'enferma, dit-on, dans une petite chambre et lavant entièrement son corps elle effaça l'action des drogues. Ayant ainsi retrouvé son apparence antérieure, elle se présenta devant le roi, stupéfiant les assistants. L'opinion était que, grâce à la providence divine, elle avait changé sa vieillesse en jeunesse et beauté admirable d'une vierge. Au moyen de drogues, elle provoqua la vision des dragons grâce auxquels la déesse, transportée à travers les airs depuis le pays des Hyperboréens, était venue recevoir l'hospitalité de Pélias.»

Le roi, émerveillé, la crut et invita ses filles à exécuter tout ce que Médée prescrirait.

«La nuit venue, quand Pélias fut plongé dans le sommeil, Médée déclara qu'il était nécessaire de faire bouillir le corps de Pélias dans un chaudron. Et comme les jeunes filles accueillaient ses discours avec hostilité, elle imagina un second moyen d'inspirer confiance en ses propos. On nourrissait dans le palais un bélier très âgé. Elle annonça aux jeunes filles qu'elle en ferait à nouveau un agneau. Les filles de Pélias ayant donné leur accord, Médée, selon le mythe, découpa le corps du bélier membre à membre, le fit bouillir, puis, égarant l'esprit des filles de Pélias grâce à certaines drogues, fit sortir du chaudron l'apparence d'un agneau. Alors les jeunes filles furent frappées de stupeur. Pensant détenir toutes les preuves possibles de ce qui leur avait été promis, elles apportèrent leur concours aux prescriptions de Médée. Elles frappèrent toutes leur père à mort ; seule Alceste, à cause de sa très grande piété, s'abstint de toucher à son père.»

Mais Médée se garda bien de procéder aux opérations magiques qui devaient entraîner le rajeunissement de Pélias. Grâce à de nou-

veaux mensonges, elle permit aux Argonautes de s'emparer du palais, tandis que les malheureuses Péliades attendaient toujours la résurrection de leur père.

Le récit de Diodore révèle un esprit rationaliste et incrédule, refusant absolument le merveilleux. Derrière le prodige il flaire la supercherie, le stratagème et s'efforce d'en démonter le mécanisme. Dix-sept siècles avant l'*Histoire des Oracles*, c'est déjà l'attitude de Fontenelle dénonçant la fourberie des prêtres qui rentrent dans le temple par des souterrains pour s'emparer des viandes offertes en sacrifice et prétendent ensuite que les dieux sont venus manger en personne, ou qui utilisent l'effet acoustique des voûtes des sanctuaires pour donner à leur voix un retentissement extraordinaire et faire croire qu'il s'agit de celle de la divinité[27].

La séquence corinthienne

Diodore apporte sa version personnelle de la vengeance exercée par Médée contre sa rivale. Elle serait entrée de nuit dans le palais royal et aurait mis le feu au bâtiment au moyen d'une petite racine qui avait été découverte par sa sœur Circé et qui avait la propriété d'être très difficile à éteindre une fois qu'elle avait été enflammée. Le palais s'embrasa soudain, Jason put s'enfuir mais Glauké et Créon, cernés par le feu, périrent dans les flammes. C'est seulement après ce récit qu'il rappelle, comme à regret, la version des cadeaux maléfiques rongeant les chairs de la princesse et du roi[28] :

> «Certains historiens déclarent que les fils de Médée apportèrent à la jeune épousée des cadeaux qui avaient été oints de poisons...»
>
> (IV,54,6)

Bien sûr toute allusion à la fuite dans les airs sur un char traîné par des dragons ailés est éliminée. Il est seulement dit que Médée s'enfuit de Corinthe au milieu de la nuit en compagnie de ses plus fidèles servantes.

Cinquième séquence. Médée à Athènes

La séquence athénienne, conformément à la tradition, comporte le mariage de Médée avec Egée, la naissance d'un fils, Médos, la tentative d'empoisonnement perpétrée contre Thésée et l'expulsion de l'héroïne. On constate cependant une tendance à la laïcisation du mythe avec la référence à un procès qui aurait été intenté à Médée par Hippotès, fils de Créon, et au terme duquel elle aurait obtenu l'acquittement[29]. D'autre part il n'y a aucune allusion à l'exploit

merveilleux de Thésée capturant le taureau de Marathon qu'Egée, à l'instigation de Médée selon deux sources[30], lui avait ordonné de ramener.

Dénouement

Diodore rappelle une des versions les plus courantes, l'installation de Médée en Asie, et écarte comme invention des poètes tragiques les aventures de Médos gagnant la Colchide, tuant l'usurpateur Persès et restaurant Aiétès, avant d'aller conquérir en Asie un vaste territoire auquel il donne son nom. Le destin posthume de Médée (mariage avec Achille aux Champs Elysées ou dans l'Ile des Bienheureux[31]) est, comme il était prévisible, passé sous silence.

*

Le traitement du mythe de Médée par Diodore est sans conteste un traitement rationaliste, même si ce rationalisme comporte des failles : pourquoi ne tente-t-il pas de donner une explication naturelle de l'apparition du dieu marin Glaucos ? D'où vient cette surprenante indulgence pour le mythe[32] ? Ainsi, un peu plus loin (IV,81,4-5), la métamorphose d'Actéon en cerf ne déclenche pas davantage chez lui le mécanisme rationaliste. Mais cette attitude est rare. Le plus souvent Diodore refuse le surnaturel et s'efforce de dégager de la fable la réalité qu'elle contient. Récapitulons les procédés utilisés par l'écrivain pour éliminer le merveilleux :

— Prétendant éclairer la naissance du récit mythique, il cherche à montrer qu'à la source du prodige, de l'événement surnaturel, on découvre un fait mal interprété (les ornements de la proue d'un navire rapide devenant dans le mythe bélier à la toison d'or); une homonymie (le précepteur Bélier, les Taures, le garde Dragon); une supercherie (les rajeunissements opérés par Médée).

— Sans expliquer la genèse du mythe, il procède à une laïcisation complète (épisode de Phinée).

— Il rapporte des événements étranges, mais il fait savoir à ses lecteurs par un jeu d'incises ou de parenthèses ("dit-on", "suivant le récit mythique") qu'il ne prend pas de telles fariboles à son compte.

— Enfin, solution radicale, il passe totalement sous silence l'événement ou l'épisode surnaturels (les interventions d'Héra, la vitesse du navire Argo et son don de parole, les Boréades ailés poursuivant

les Harpyes, les Symplégades, le rôle d'Aphrodite, les Spartes, les Sirènes, l'efficacité magique des chants et de la musique d'Orphée, Charybde et Skylla, les Planctes, le géant Talos, l'île d'Anaphé, les cadeaux maléfiques à la princesse corinthienne, le char attelé de dragons ailés, le taureau de Marathon, le mariage avec Achille aux Champs Elysées).

L'enfer est pavé de bonnes intentions. Palaiphatos et ses disciples se voulaient guidés par la raison. Leur attitude était scientifique. Il était impossible, estimaient-ils,d'admettre les invraisemblances des mythes. Et pourtant ceux-ci ne pouvaient être de simples chimères, ils étaient nés d'un fait réel. Il convenait donc de remonter à la source, d'expliquer la genèse. C'est l'entreprise que tente Diodore. Mais le résultat est désastreux. Diodore ne disposait évidemment pas des instruments méthodologiques des mythologues du vingtième siècle et sa rationalisation systématique est un échec. Elle est réduction et appauvrissement des mythes, ramenés à un squelette desséché. Ou bien, pour supprimer le fabuleux, l'exégète est contraint d'inventer d'autres fables, puériles, comme celles qui se fondent sur l'homonymie ; ou compliquées, comme les stratagèmes de Médée. Le plaisir du conte est perdu, la poésie de l'imaginaire disparaît et la science n'y gagne guère. Et puis, quelle entreprise démesurée que de vouloir ainsi convoquer la Mythologie devant le tribunal d'une Raison, qui n'est en fait qu'un bon sens un peu court ! Socrate avait déjà dénoncé la vanité de la démarche :

> Pour ma part, mon cher Phèdre, j'estime qu'en général les explications de cet ordre ont de l'agrément, mais il y faut trop de talent, trop de travail, et l'on y sacrifie son bonheur,pour cette simple cause qu'on est ensuite obligé de rectifier l'image des Hippocentaures, et puis celle de la Chimère - sans compter le flot des créatures de ce genre, les Gorgones, les Pégases, et toute la multitude des monstres aux formes extravagantes. Si l'on est sceptique, et si l'on réduit chacun de ces êtres à la mesure du vraisemblable, la pratique de cette science un peu grossière demandera beaucoup de temps
>
> (Platon, *Phèdre*, 229d-e)[33]

Mais de Platon à Aristote, d'Aristote à Palaiphatos, de Palaiphatos à Dionysios Skytobrachion et de Dionysios Skytobrachion à Diodore de Sicile, le rejet du maître par le disciple ou l'incompréhension ont creusé les écarts et la mise en garde de Socrate a été oubliée.

LES POÈTES : ARGO OU LA TRANSGRESSION[34]

L'approche du mythe par les savants rationalistes est assez décevante. Beaucoup plus passionnante en revanche est l'utilisation que les poètes ont faite du mythème initial : le lancement d'Argo. La chute du premier pin qui servit à construire Argo, l'entrée du navire dans les flots et le voyage lui-même deviennent le symbole de la transgression, la cause première des malheurs de Médée et même des malheurs de l'humanité, le mythe paradigmatique acquérant peu à peu une dimension universelle.

Au commencement était l'Age d'or :

> «Ils vivaient comme des dieux, le cœur libre de soucis, à l'écart et à l'abri des peines et des misères : la vieillesse misérable sur eux ne pesait pas ; mais, bras et jarret toujours jeunes, ils s'égayaient dans les festins, loin de tous les maux. Mourant, ils semblaient succomber au sommeil. Tous les biens étaient à eux : le sol fécond produisait de lui-même une abondante et généreuse récolte, et eux, dans la joie et la paix, vivaient de leurs champs, au milieu de biens sans nombre».
>
> (Hésiode, *les Travaux et les Jours*, 112-119)

Dans ces vers il n'est pas question de mer. Un seul élément est représenté, *aroura*, la terre, ou plus exactement la terre labourée, mais une terre qui se laboure toute seule (*automatè*) et produit en abondance. La terre est comme une mère pour ses enfants, les hommes. Ils sont à l'abri, sans soucis, nourris et protégés. Ils n'ont pas à travailler. Ils sont comme des dieux. Cette représentation d'une Terre-Mère bienfaitrice, havre de paix et de bonheur, implique la représentation inverse de l'autre élément, la mer dangereuse, cause des peines et des misères. A l'évocation paradisiaque des hommes de l'âge d'or au milieu des champs, il suffira d'opposer la description d'Ulysse affalé sur une plage de l'île des Phéaciens, au sortir d'une tempête suscitée par Poséidon :

> «Les deux genoux d'Ulysse et ses vaillantes mains retombèrent inertes : les assauts de la vague avaient rompu son coeur ; la peau de tout son corps était tuméfiée; la mer lui ruisselait de la bouche et du nez ; sans haleine et sans voix, il était étendu, tout près de défaillir sous l'horrible fatigue». (*Odyssée*,V,453-457)

Dans une conception aussi antithétique de la terre et de la mer le lancement d'Argo ne peut apparaître que comme une faute et un malheur. Le mythe devient un *topos* au service des nostalgiques de l'Age d'or, face aux panégyristes du progrès, à ceux qui chantent la colonisation grecque et les conquêtes de la civilisation sur la barbarie.

Le premier à avoir, semble-t-il, exploité ce thème est Mimnerme de Colophon à la fin du VIIe siècle av. J.C. :

Jamais Jason n' aurait ramené lui-même la grande toison
Depuis Aia, après avoir accompli un douloureux voyage,
Menant à son terme une difficile épreuve pour l'arrogant Pélias
Et ils ne seraient pas allés sur le beau cours de l'Océan.
(Mimnerme, Fr.11 West = 7 Edmonds = 11 Bergk = Strabon, I,2,40)

Il nous manque tout le contexte et on pourrait imaginer que le passage était à la gloire du héros et de ses compagnons. Mais ce qu'on sait de Mimnerme n'incite pas à le considérer comme un chantre des découvertes et du progrès[35]. Père de l'élégie amoureuse, c'est la douleur de l'amour qu'il chantait probablement ici, même si rien ne permet de supposer que le thème de l'infidélité de Jason ait déjà été connu à son époque. On remarque aussi que pour un terme laudatif, mais banal et proche des épithètes homériques, "le *beau* (καλὸν) cours de l'Océan", le fragment comporte deux termes qui soulignent nettement le caractère difficile et douloureux du voyage des Argonautes : ἀλγινόεσσαν, χαλεπῆρες. Enfin les irréels du passé sont très proches des expressions du regret (Εἴθ' ὤφελε, *utinam*) que nous allons rencontrer dans les divers énoncés du *topos* de la transgression funeste. Autant d'indices qui invitent à considérer le passage de Mimnerme comme l'archétype du thème.

Mais l'initiateur véritable, celui qui sera imité par les nombreux poètes latins qui ont véhiculé le *topos*, c'est Euripide. La tragédie de Médée s'ouvre en effet par ce monologue de la nourrice :

Plût au Ciel (εἴθ' ὤφελ') que la nef Argo, en son vol vers la terre de Colchide, n'eût point franchi les Symplégades de sombre azur, que dans les vallons du Pélion le pin ne fût jamais tombé sous la hache, et n'eût point armé de rames les mains des preux qui firent pour Pélias la quête de la toison d'or ! Ma maîtresse Médée n'eût point cinglé vers les remparts du pays d'Iolcos, le cœur éperdu d'amour pour Jason ; et, pour avoir persuadé aux filles de Pélias le meurtre de leur père, elle n'habiterait pas ici la terre de Corinthe avec son mari et ses enfants.
(*Médée*, 1-11)

Les lamentations de la nourrice commencent par la figure, déjà utilisée par Homère, de l'*hysteron proteron* [36] : elle évoque le franchissement des Symplégades avant la construction d'Argo. La figure a pour effet de mettre en valeur ce moment capital de l'expédition. Le passage entre les deux roches mouvantes signifie l'entrée dans le monde de l'au-delà, le monde interdit[37]. C'est une transgression. Mais la transgression est double, car, en sens inverse, Médée, qui appartient au monde mystérieux de l'Orient, commet une faute quand, dans son voyage, d'Est en Ouest, elle quitte ce monde pour pénétrer dans l'univers des Grecs en franchissant à son tour les roches magiques. A plusieurs reprises Euripide rappelle cet instant qui consacra l'irrévocable, la rupture avec la patrie :

Elle invoque, sous le coup de l'injure, la Thémis de Zeus, déesse des serments, qui vers la rive opposée de l'Hellade, à travers l'onde nocturne, la transporta jusqu'à la passe qui ouvre l'immensité salée du large.
(*Médée*, 207-212)

C'est ainsi que loin de la demeure paternelle, tu cinglas, le cœur en démence, franchissant la double borne des roches marines.
(*Médée*, 431-433)

Sans fruit s'en sont allées tes peines maternelles, sans fruit tu as donc enfanté une lignée chérie, ô toi qui des Symplégades, les roches de sombre azur, quittas l' inhospitalier passage !
(*Médée*, 1261-64)

La faute et le châtiment sont clairement mis en relation dans ce dernier passage. C'est parce qu'elle a franchi les Symplégades, c'est parce qu'elle a pénétré dans un monde qui lui était interdit et qu' elle a épousé un homme qui appartenait à ce monde interdit que Médée perd ses enfants. L'union interdite ne pouvait porter de fruits.

Le châtiment de Jason est plutôt mis en relation avec l'autre terme de l'*hysteron proteron*, la construction d'Argo. Une atmosphère mystérieuse et inquiétante préside à la naissance de ce navire. Il n'est question ni d'Athéna qui l'a conçu, ni d'Argos qui l'a bâti. Seule intervient une hache, comme un objet magique qui, se mouvant spontanément à la manière des robots d'Héphaïstos, irait frapper le tronc destiné à la coque du vaisseau. Objet magique aussi, ce vaisseau qui de lui-même s'en va armer de rames les mains des Argonautes (Ἀργοῦς ... σκάφος ... ἐρετμῶσαι) puis qui vole (διαπτάσθαι) vers la terre de Colchide. Il ne fallait pas construire Argo. La faute est là. Et c'est pourquoi Argo provoquera la mort de Jason :

Toi, comme il sied, tu mourras de malemort, frappé à la tête par un débris d'Argo, et tu auras vu l'amer dénouement de mon hymen.
(*Médée*,1387-88)

ὥσπερ εἰκός "comme il sied", car, dans la tragédie grecque du Ve siècle, la liaison entre le crime et 1e châtiment est toujours très étroite. Ainsi, dans le théâtre d'Eschyle, Xerxès qui a voulu enchaîner la mer connaît-il le désastre sur la mer. Il a voulu encercler les Grecs : ses guerriers d'élite sont encerclés dans l'îlot de Psyttalie.

L'arme favorite des Perses est l'arc : les guerriers de Psyttalie sont massacrés avec l'arc. Le Grand Roi a transgressé la nature en établissant, grâce à un pont de vaisseaux, un chemin de terre sur la mer : les dieux, transgressant la loi de la nature, font geler le Strymon "hors de saison" et les fuyards perses se noient en voulant marcher sur la glace trop fragile. De la même façon, Clytemnestre et Egisthe, qui ont tué par la ruse (grâce à la robe-filet dont son épouse revêt Agamemnon) périssent par la ruse (Oreste annonçant sa propre mort pour que les assassins ne soient pas sur leurs gardes)[38].

Mais, comme pour Médée, le châtiment est aussi en relation avec le mariage interdit : "tu auras vu l'amer dénouement de mon hymen". Il ne fallait pas épouser un être de l'autre monde. Aussi faut-il absolument maintenir le texte des manuscrits τῶν ἐμῶν γάμων et rejeter la conjecture inutile (et même nuisible) d'Henri Weil, suivi par L.Méridier dans l'édition des Belles Lettres[39] : τῶν νέων γάμων, "ton nouvel hymen". Ainsi chez Euripide la construction d'Argo constitue-t-elle la première des trois transgressions funestes, les suivantes étant le franchissement des frontières interdites et le mariage avec l'être tabou. On est loin de l'apologie du héros colonisateur et du *hieros gamos*, récompense sanctionnant la réussite des épreuves. Sans doute ce renversement des valeurs traduit-il le pessimisme d'un poète qui est aussi un penseur et un patriote et qui voit Athènes prise au piège d'un impérialisme désastreux pour les autres et pour elle-même. *Médée* est représentée aux Grandes Dionysies, en Mars 431. Et c'est en Mars ou en Avril 431 qu'éclate l'affaire de Platées qui, selon Thucydide, marque le début de la guerre du Péloponnèse[40]. Quelle que soit la violence des cris de Médée, la tragédie d'Euripide n'est pas seulement une histoire d'amour et de mort. Elle traduit, à travers le jugement porté sur l'expédition des Argonautes, une attitude qui est à l'opposé de celle des propagandistes de la colonisation, la vision d'un poète et penseur inquiet devant l'évolution de la Grèce et du monde.

*

Imitateur d'Euripide, le poète latin Ennius n'en prend pas moins des distances avec son devancier et supprime l'allusion aux Symplégades. Les lamentations de la nourrice commencent en effet ainsi :

> Plût au Ciel (*Utinam*) que dans le bois de Pélion la poutre de sapin ne fût pas tombée à terre, fendue par les haches, que de là n'eût été mis en branle le prélude de l'entreprise du navire (*inchoandi exordium coepisset*) qu'on appelle aujourd'hui du nom d'Argo, parce que c'est à son bord que l'élite des Argiens fut transportée lorsqu'elle alla réclamer aux Colques la toison d'or du bélier, sur l'instigation perfide de Pélias. Car jamais ma maîtresse n'aurait porté ses pas loin de sa demeure, errante, le cœur douloureux, blessée par un amour cruel.
>
> (*Medea*,253-261 Warmington = 103 Jocelyn = I Arcellaschi)

La suppression de la référence aux Roches Mouvantes a pour effet de faire porter tout le poids du texte sur l'acte initial, l'arbre abattu, "un début absolu, un commencement des commencements", comme le dit F. Desbordes[41], mis en valeur par le double pléonasme : *inchoandi exordium coepisset*. Pas plus que chez le dramaturge grec l'entreprise n'est vue sous un jour favorable. Elle est placée sous le signe de la ruse (*dolum*). C'est la perfidie de Pélias qui est à l'origine de tout. Elle a pour conséquence le malheur de Médée, condamnée à l'errance (*errans* est le calque du grec *alètis*)[42] et à la souffrance. De la gloire des Argonautes il n'est pas question. Seuls les mots *delecti viri* (l'élite) rappellent leur noblesse et leur vaillance. Mais cette valeur n'a pas d'autre résultat que le sort misérable de l'héroïne.

*

Apparemment le début du poème 64 de Catulle est d'une tonalité fort différente :

> Au temps jadis, des pins nés sur le sommet du Pélion, nagèrent, dit-on, à travers les ondes limpides de Neptune, jusqu'aux flots du Phase et au royaume d'Aiétès, quand des jeunes gens choisis, élite de la jeunesse argienne, voulant ravir aux Colques la toison d'or, osèrent parcourir de leur poupe rapide les eaux salées, balayant la plaine azurée de leurs rames de pin. La déesse qui sur les hauteurs des villes protège les citadelles fabriqua elle-même le char qui s'envolait au souffle léger, en joignant les pins pour former la trame de la carène recourbée. Le premier, ce navire initia Amphitrite ignorante à la course. Dès que de son éperon il fendit la plaine venteuse, que l'onde retournée par ses rames fut couverte d'écume, de l'abîme blanchissant émergèrent les visages des Néréides marines, qui admiraient la merveille.
>
> (Catulle, 64,1-15)

L'expression du regret a disparu. Le *utinam* d'Ennius est remplacé par un *quondam* très proche du "il était une fois" des contes de fées. L'histoire se déroule en effet sur le mode du merveilleux. Les arbres s'y métamorphosent en êtres vivants : ils naissent, ils nagent. Mais à la différence de ce qui se passait chez Euripide cette vie n'est pas inquiétante. La violence est absente : ni les haches qui fendent les

troncs, ni la chute des arbres ne sont évoquées. Médée aussi a disparu, et avec elle la souffrance et les lamentations. Seuls demeurent les Argonautes dont la valeur est soulignée avec insistance (*lecti juvenes, Argivae robora pubis*) et le navire, qui vole, comme le vaisseau de la tragédie d'Euripide, mais qui, surtout, est le premier de tous les navires à avoir fendu les flots, détrônant ainsi les vaisseaux de Prométhée[43]. Devant cette merveille les Néréides s'étonnent et admirent.

On pourrait donc opposer le prélude de Catulle à ceux d'Euripide et Ennius si la suite du poème ne démentait son début. Une *ekphrasis*, en effet, décrivant le voile qui couvre la couche nuptiale de Thétis et Pélée, fait resurgir le thème temporairement écarté de l'homme infidèle et de la femme douloureuse, Thésée et Ariane remplaçant Jason et Médée. Le navire des Argonautes, admiré par les Néréides, s'est métamorphosé en navire de Thésée fuyant honteusement l'île où Ariane dort "d'un sommeil trompeur". Et les jeunes gens choisis (*lecti juvenes*), troupe conquérante s'élançant vers la Colchide, sont remplacés par d'autres jeunes hommes choisis (*electos juvenes*, 78), victimes promises au Minotaure. Les pins abattus qui avaient déserté le sommet du Pélion reviennent maintenant dans une comparaison qui est une scène de mort :

> Comme, au sommet du Taurus, un chêne agitant ses bras, ou un pin aux fruits coniques et à l'écorce suante, tordus par le souffle indomptable d'un ouragan, sont jetés à terre (l'arbre, arraché avec ses racines tombe bien loin, la tête en avant, brisant aux alentours tous les obstacles); ainsi dompté, le corps du monstre farouche fut abattu par Thésée, tandis qu'il frappait vainement de ses cornes les vents impalpables.
>
> (Catulle, 64,105-111)

Etonnant jeu d'intertextualité où les vers de Catulle résonnent comme l'écho des vers d'Euripide. Médée chez Euripide :

> Je t'ai sauvé, comme le savent ceux des Grecs qui avec toi s'embarquèrent sur la nef Argo, quand on t'envoya diriger sous le joug les taureaux au souffle de feu, et ensemencer le champ de mort, et le dragon qui, entourant la toison de ses anneaux aux multiples replis, la gardait, inaccessible au sommeil, c'est en le tuant que j'ai fait surgir pour toi la lumière du salut. Moi-même j'ai trahi mon père et ma demeure pour te suivre à Iolcos du Pélion, avec plus d'ardeur que de sagesse ; j'ai fait mourir Pélias du plus cruel trépas, sous les coups de ses enfants, et t'ai enlevé toute crainte. Et ainsi traité par nous, le plus vil des hommes, tu nous as trahie…
>
> (*Médée*,475-489)

Ariane chez Catulle :

> … aussitôt qu'ils ont rassasié leur passion avide, ils ne redoutent plus l'effet de leurs paroles, ils n'ont plus souci de leurs parjures. Moi, quand le tourbillon de la mort t'enveloppait, je t'en ai arraché et j'ai mieux aimé causer la perte de mon frère que de te manquer, traître, à l'instant suprême ; en récompense, je serai livrée aux animaux sauvages et aux oiseaux comme une proie bonne à déchirer …
>
> (Catulle, 64,147-153)

La ressemblance est d'autant plus frappante que Médée aussi a provoqué la perte d'un frère, Apsyrtos, pour sauver celui qu'elle aimait. Et voici que jaillit le *utinam* éliminé au début du poème :

> O Jupiter tout-puissant, plût au ciel (*utinam*) que dès le début les navires de la ville de Cécrops n'eussent jamais atteint les rivages de Gnose[44], que jamais, apportant l'abominable tribut au tombeau indompté, un matelot perfide n'eût fixé en Crète son amarre, que jamais ce misérable, dissimulant sous tant d'attraits ses cruels desseins, ne fût venu chercher dans notre demeure le repos et l'hospitalité !
>
> (Catulle, 64,171-176)

Le début du poème parlait de pins entrelacés (*pinea texta*, vers 10), mais ce sont aussi les mythes d'Ariane et de Médée, de Jason et de Thésée, qui sont entrelacés. Le poète entrecroise les fils comme les femmes qui ont tissé le voile de Thétis. On ne s'étonnera donc pas de voir la fin de l'œuvre, inversant le tableau merveilleux du prélude, dépeindre un monde d'horreur et de chaos :

> … depuis que le crime néfaste a souillé la terre et que la passion a chassé la justice de toutes les âmes, depuis que les frères ont trempé leurs mains dans le sang de leurs frères, que le fils a cessé de pleurer la mort de ses parents, que le père a souhaité voir les funérailles de son fils premier-né, pour pouvoir librement ravir la fleur d'une vierge et en faire une marâtre ; depuis qu'une mère impie, oui impie, partageant la couche de son fils sans être connue, n'a pas craint de profaner ses dieux pénates, toutes ces horreurs d'une folie perverse qui ne distingue plus le bien et le mal ont détourné de nous les justes dieux.
>
> (Catulle, 64,397-406)

Le tableau du début n'était qu'un jeu. La construction d'Argo n'est pas le symbole de la marche en avant de l'humanité. Catulle n'est pas plus optimiste sur l'évolution du monde qu'Euripide ou Ennius. Au contraire, c'est une vision terrifiante de son époque qu'il nous offre au terme de l'œuvre.

*

Chez Tibulle Argo n'est pas nommé mais la tonalité est la même. Le premier navire marque la fin de l'âge d'or et le début d'une ère de violence, arrivée à son paroxysme à l'époque du poète :

> Qu'on vivait heureux sous le règne de Saturne, avant le temps où de longues routes se sont ouvertes sur la terre ! Le pin n'avait pas encore bravé les ondes azurées ni présenté aux vents le gonflement de la voile déployée ; errant à la poursuite du gain en des terres inconnues, un nautonier n'avait pas encore chargé son vaisseau de marchandises étrangères. Ce temps-là n'a pas vu le taureau vigoureux subir le joug, le cheval mordre le frein de sa mâchoire domptée ; les maisons n'avaient point de porte, on n'enfonçait pas de pierre dans les champs pour marquer exactement les limites des propriétés. D'eux-mêmes les chênes donnaient du miel, et spontanément les brebis venaient offrir le lait de leurs mamelles aux hommes qui n'avaient pas de souci. Il n'y avait pas d'armée, pas de colère, pas de guerres, et l'art inhumain du forgeron cruel n'avait pas façonné l'épée. Aujourd'hui, sous la domination de Jupiter, ce sont des meurtres et des blessures toujours, aujourd'hui c'est la mer, aujourd'hui mille voies s'ouvrent brusquement qui conduisent à la mort.
>
> (Tibulle, *Elégies*, I,3,35-50)

Lancer un navire sur la mer, c'est commettre une transgression qui dérange l'ordre du monde et qui risque d'entraîner les pires catastrophes. Horace, à son tour, dénonce l'audace impudente du navigateur transgresseur :

> Il avait du bois de chêne et trois lames de bronze autour du cœur, celui-là qui, le premier, livra un frêle esquif à la mer farouche et ne craignit point l'élan déchaîné de l'Africus aux prises avec les Aquilons, ni les sombres Hyades, ni la rage du Notus, maître sans rival de l'Adriatique, dont à son gré il soulève ou laisse retomber les flots. Quelle approche de la mort craignit-il, celui qui put, les yeux secs, voir les monstres nageants, voir la mer bouleversée et les écueils tristement célèbres d'Acrocéraunia ? Vainement un dieu, dans sa prévoyance, mit entre les terres, pour les désunir, la barrière de l'Océan, puisque, malgré tout, des esquifs impies franchissent de leurs bonds l'étendue inviolable des eaux. Dans son audace à tout endurer, la race humaine s'élance sur la voie interdite du sacrilège.
>
> (Horace, *Odes*, I,3,9-26)

Après le navigateur impie sont dénoncés d'autres transgresseurs : Prométhée le voleur de feu, Dédale le conquérant de l'air et Hercule qui força l'Achéron. Le premier voyage en mer inaugure la série des actes sacrilèges qui dérangent l'ordre du monde et appellent le châtiment :

> Le ciel même, notre raison veut y atteindre, et notre scélératesse ne permet pas à Jupiter de déposer ses foudres irrités.
>
> (Horace, *Odes*, I, 3, 38-40)

Dans le frêle esquif livré à la mer farouche il est aisé de reconnaître Argo, bien qu'il ne soit pas nommé par le poète. C'est Argo qui a mis fin à l'Age d'or et c'est pourquoi il n'a pas sa place dans ces vestiges de l'Age d'or que constituent les Iles Fortunées :

> Les Iles Fortunées, où la terre, chaque année, rend à l'homme Cérès sans labour ; où, toujours, la vigne fleurit sans qu'on l'émonde … où le miel coule du creux de l'yeuse … là, sans être commandées, les chèvres viennent vers les jarres à traire et le troupeau rapporte de bonne amitié ses mamelles distendues …Vers cette terre n'ont point dirigé leur course, sous les rames de l'Argo, les pins assemblés, et la Colchidienne impudique n'y a point porté ses pas …
>
> (*Epodes*, XVl,42sqq)

*

Avec Ovide les échos se multiplient et l'on n'en finirait pas de recenser tous les souvenirs d' Euripide, Ennius et Catulle. L'expression du regret apparaît presque dès le début de la XII[e] *Héroïde* , avec une variante. Le "plût au ciel" (*utinam*) est remplacé par un "pourquoi jamais" (*cur umquam*) :

> Hélas ! pourquoi jamais l'arbre du Pélion, manœuvré par de jeunes bras, vogua-t-il vers le bélier de Phrixus ? Pourquoi vîtes-vous jamais en Colchide l'Argo de Magnésie ? pourquoi troupe de Grecs, bûtes-vous l'eau du Phase ? pourquoi ta fauve chevelure m'a-t-elle trop séduite, et ta beauté, et la grâce menteuse de ta langue ? Ou bien, puisqu'une fois une poupe nouvelle avait abordé dans nos sables et débarqué des hommes audacieux, que n'est-il allé, non prémuni, l'ingrat fils d'Æson, vers les feux exhalés par les taureaux et l'airain de leurs cornes recourbées ? Que n'a-t-il jeté les graines qui devaient donner juste autant d'ennemis, pour que le cultivateur fût massacré par sa propre culture ? Que de perfidie eût péri avec toi, scélérat ! Combien de maux auraient été épargnés à ma tête !
>
> (*Héroïdes*, XIl,7-20)

L'idée de transgression est nettement marquée par le thème de la jonction interdite, celle de l'Occident grec avec l'Orient barbare : Magnésie/Colchide, Grecs/Phase. Les Argonautes sont des *audaces*. Ils ont osé relier deux mondes qui auraient dû rester séparés. Ils sont peut-être aussi les premiers à avoir osé pénétrer dans l'élément marin : la poupe est-elle "nouvelle" seulement pour les Barbares, ou pour l'ensemble de l'humanité ?

Le "plût au ciel" et les Symplégades, écartés du début du poème, réapparaissent plus loin, mais associés au voyage retour, dans une variation sur le *topos* :

> Plût au ciel (*utinam*) que les Symplégades nous eussent rompus en plein enlacement et que mes os fussent demeurés collés à tes os, ou que l'avide Skylla nous eût jetés en pâture à ses chiens ! Skylla aurait dû punir l'ingratitude des hommes. Et celle qui vomit autant de flots qu'elle en résorbe, que ne nous a-t-elle engloutis, nous aussi dans les eaux de la Trinacrie !
>
> (*Héroïdes*, XII,121-126)

L'ambigu *nova puppis* ne permet pas de savoir si pour l'auteur des *Héroïdes* Argo est le premier navire, celui qui a osé non seulement joindre la civilisation grecque à la barbarie orientale, mais des éléments naturels destinés à rester séparés, la terre et la mer. En revanche, pour l'auteur des *Amours* Argo a joué ce rôle de transgresseur, mêlant les éléments ennemis. Le "plût au ciel" dépasse infiniment l'histoire particulière de Jason et Médée et concerne l'ensemble de l'humanité, voire du Cosmos ébranlé par cette transgression :

> Le premier, le sapin coupé sur le mont Pélion enseigna de funestes chemins sur les îlots étonnés de la mer, lui qui, s'engageant témérairement entre les promontoires opposés, transporta le bélier à la toison d'or éclatante. Ah ! plût au ciel (utinam) que, pour empêcher les mortels de fatiguer de leurs rames les vastes mers, la nef Argo eût fait naufrage et se fût engloutie dans ces eaux meurtrières.
>
> (Ovide, *Amours*, II,11,1-6)

Et si Argo est le premier navire construit par les hommes, c'est bien lui qui annonce et provoque la disparition de l'Age d'or au Ier Livre des *Métamorphoses* :

> L'âge d'or naquit le premier, qui, sans répression, sans lois, pratiquait de lui-même la bonne foi et la vertu. On ignorait les châtiments et la crainte ; des écrits menaçants ne se lisaient point sur le bronze affiché en public ; la foule suppliante ne tremblait pas en présence de son juge ; un redresseur des torts était inutile à sa sécurité. Jamais encore le pin, abattu sur ses montagnes pour aller visiter un monde étranger, n'était descendu vers la plaine liquide ; pas un mortel ne connaissait d'autres rivages que ceux de son pays. Jamais encore des fossés profonds n'entouraient les cités …
>
> (Ovide, *Mét.*,I,89-97)
>
> L'âge qui a la dureté du fer est venu le dernier ; aussitôt ont fait irruption sur cette ère d'un métal plus vil les crimes de toute sorte ; alors ont fui la pudeur, la vérité, la bonne foi ; à leur place, sont entrées la fraude, la perfidie, la trahison, la violence et la passion scélérate de la richesse. Le marin livra ses voiles aux vents, qu'il connaissait mal encore ; après s'être longtemps dressés à la cime des monts, les bois des navires plongèrent dans les flots, nouveaux pour eux ; sur la terre, jusque là commune à tous aussi bien que l'air ou la lumière du soleil, l'arpenteur défiant traça de longs sillons pour limiter les champs …
>
> (Ovide, *Mét.*, I,127-136)

Dans les deux évocations, c'est la navigation qui constitue la première transgression. Elle est apparue avant la construction des cités entourées de fossés, avant l'abandon de la communauté des biens. C'est l'acte fondateur. Et le résultat est aussi catastrophique que dans le tableau dépeint par Catulle :

> On vit de rapines ; l'hôte ne se fie plus à l'hôte, ni le beau-père au gendre ; même entre frères, la concorde devient rare. L'époux médite la perte de l'épouse ; l'épouse, celle de l'époux ; d'affreuses marâtres mélangent les sucs livides de l'aconit ; le fils s'informe, avant l'heure, de l'âge de son père. La piété est vaincue, foulée aux pieds ; loin de cette terre trempée de sang se retire, la dernière, après tous les immortels, la vierge Astrée. (Ovide,*Mét.* ,I,144-150)

Désormais Argo est bien le premier navire, vaisseau transgresseur, celui qui apporte le désordre, la souillure et la mort, comme dans cette allusion rapide de Lucain :

> De là, pour la première fois, la mer fut outragée, quand Argo, encore novice, mêla des peuples inconnus sur un rivage souillé, mit le premier aux prises la race des mortels avec les flots et les ondes furieuses, et ajouta aux destins une mort nouvelle.
>
> (Lucain, *Pharsale*, III,192-197)

*

Avec Sénèque le *topos* atteint une ampleur exceptionnelle. L'écrivain y consacre le deuxième des quatre chants du choeur de *Médée* et une grande partie du troisième (ce sont les deux chants les plus longs). Plus de la moitié des parties lyriques traite donc d'Argo et des conséquences de la première navigation. Tous les thèmes sont repris.

— L'audace :

> Trop audacieux fut le premier qui, sur un esquif si fragile, fendit les flots perfides … (302sqq)

— L'évocation de l'âge d'or :

> Nos pères vécurent en des temps d'innocence bien éloignés de toute fraude. Chacun se contentait paisiblement du rivage qui bordait son propre pays, et vieillissait sur la terre de ses aïeux, riche de peu et ne connaissant d'autres trésors que les produits du sol natal. (329-334)

— La responsabilité d'Argo dans la disparition de l'ordre du monde et de l'Age d'or :

> Mais les lois si sages de l'univers et la judicieuse séparation de ses rivages furent détruits par le rapprochement dû au vaisseau fait de pin thessalien : il contraignit la mer à subir ses coups <de rames> et à devenir une de nos craintes de par sa nature mystérieuse. (335-339)

— Un thème nouveau cependant, les aventures des Argonautes sont considérées comme le châtiment de la pénétration dans l'élément marin, à commencer par le franchissement des Symplégades :

> Dur fut le châtiment de l'audacieux navire qui parcourut une longue série de dangers effrayants quand, de part et d'autre, les deux monts qui barraient la mer firent soudain entendre un fracas de tonnerre …
>
> (339sqq)

— Le dernier châtiment, et non le moindre, étant l'arrivée de Médée en terre grecque :

> Et quel fut le prix d'un pareil voyage ? La toison d'or avec Médée, fléau pire encore que la mer, digne récompense de ce premier navire ! (360-363)

Curieusement, la fin de ce choeur éclate comme un hymne triomphal à la gloire des conquêtes de l'humanité, à tel point qu'on a voulu voir dans les derniers vers une prophétie de la découverte du Nouveau Monde :

> Désormais les flots sont vaincus et subissent la loi de tous : on n'a plus besoin d'une Argo assemblée par la main de Pallas et glorieuse de porter de royaux rameurs ; aujourd'hui la moindre barque parcourt le large ; toutes les bornes ont été renversées ... Dans un certain nombre d'annnées un temps viendra où l'Océan ouvrira les barrières du monde et l'on découvrira une terre immense ; Téthys révélera un nouveau monde et Thulé ne sera plus alors la dernière des terres. (364-379)

D'où vient cette rupture entre les thèmes développés tout au long du chœur et son final ? Sénèque est-il déchiré entre deux conceptions contradictoires de l'évolution du monde, l'une pessimiste qui regrette l'Age d'or et déplore les inventions humaines, l'autre optimiste qui chante le progrès et la conquête de l'univers ? F. Desbordes[45] propose une explication :

> «Ce texte n'est pas forcément l'expression d'un enthousiasme prophétique ; il dit seulement que l'homme arrivera à la fin de l'histoire, à défaut de pouvoir revenir en arrière, et retrouvera l'ordre et l'immobilité quand l'impossible tout entier sera accompli (*adynaton* réalisé). La civilisation est à la fois le mal et le remède, le progrès est l'envers du péché originel ; un peu de mouvement écarte de la paix naturelle, mais toute la suite du mouvement y ramènera.»

Je ne suis pas absolument certain que ce final annonce un retour à la paix naturelle et que le mouvement s'arrêtera après la conquête d'un nouveau monde. Le texte ne le dit pas. Aucun mot ne suggère non plus l'idée d'un cycle, d'un éternel retour qui ramènerait un jour l'Age d'or. En revanche, je suis bien d'avis qu'il convient de se défier de la première impression. Le ton n'est peut-être pas aussi triomphal qu'on pourrait le penser à première lecture. Deux des thèmes exprimés chez les autres poètes dans un contexte de regrets et de lamentations sont présents dans le final, la transgression et le désordre :

> toutes les bornes ont été renversées. (369)

> Rien n'est resté à sa place primitive dans l'univers désormais accessible en entier : l'Indien boit les eaux glaciales de l'Araxe, les Perses, celles de l'Elbe et du Rhin. (371-374).

De plus le troisième chant du chœur, loin d'exalter la grandeur de l'homme, développe largement le thème du châtiment. Il faut se garder «de violenter et d'enfreindre les lois sacro-saintes de l'univers» (605-606) :

> Tous ceux qui touchèrent les rames illustres de l'audacieux navire ... tous, par une fin terrible, expièrent la profanation du maritime empire. (607-615)

Suit la longue liste des Argonautes qui ont payé la transgression : Tiphys, Orphée, Hercule, Ancée, Méléagre, Hylas, Idmon, Mopsus, Nauplius. Pour faire bonne mesure Sénèque rajoute Ajax, fils d'Oïlée (celui-ci avait participé à l'expédition), «expiant les fautes paternelles». Il ne précise pas que le soudard achéen, en violant Cassandre dans le temple d'Athéna, avait largement mérité à lui seul la colère des dieux. De même il fait de la mort d'Alceste la rançon de la participation de son époux Admète à l'expédition des Argonautes. Il oublie seulement un détail : Alceste, sauvée par Héraclès, ne meurt pas. Le catalogue des châtiments s'achève par celui de l'initiateur de l'entreprise, Pélias :

> Enfin, celui-là même qui ordonna qu'on lui rapportât comme butin la précieuse toison à l'aide de ce premier navire, Pélias dépecé brûla, ébouillanté, dans l'eau d'un étroit récipient d'airain mis sur le feu. (664-667)

Le final du troisième chant s'inscrit dans un ensemble dont il ne faut pas le dissocier et sans doute les prophéties du choeur devraient-elles être rapprochées de celles de Cassandre plutôt que de celles de Virgile dans la IV^e^ *Bucolique*. Chez Virgile une marche inversée des siècles amène le retour d'Argo (trace de "l'ancienne malice" en train de s'effacer peu à peu) annonciateur du retour de l'Age d'or :

> Alors il y aura un second Tiphys, et, pour transporter l'élite des héros, une seconde Argo ; il y aura même une autre Grande Guerre, et, de nouveau contre une Troie, on enverra un grand Achille.
>
> Ensuite, quand l' âge dès lors affermi aura fait de toi un homme, le voyageur, de lui-même, renoncera à la mer, et le pin flottant ne fera plus l'échange des marchandises : toute terre produira tout. La glèbe ne subira plus les hoyaux ... (Virg.,*Buc.*,IV,34sqq)

Chez Sénèque la venue d'Argo annonce au contraire la fin de l'Age d'or et le temps du Chaos.

*

La *Médée* de Sénèque constitue sans doute un temps fort du *topos* d'Argo le navire transgresseur. Mais le thème se maintient encore à travers les siècles. Une étonnante résurgence est celle du Χριστὸς πάσχων (*Christus Patiens*). Un écrivain chrétien, peut-être Grégoire de Naziance, ou un auteur byzantin plus tardif, composa, au moyen de vers de tragédies d'Euripide accolés à la manière d'un puzzle, un drame (un centon plutôt) consacré à la passion du Christ. Or le début, qui raconte les événements ayant conduit à la crucifixion depuis le serpent tentateur de la *Genèse* suit de près le début de la *Médée* du tragique grec.

Euripide :

Εἴθ' ὤφελ' Ἀργοῦς μὴ διαπτάσθαι σκάφος
Κόλχων ἐς αἶαν κυανέας Συμπληγάδας,
μηδ' ἐν νάπαισι Πηλίου πεσεῖν ποτε
τμηθεῖσα πεύκη, μηδ' ἐρετμῶσαι χέρας
ἀνδρῶν ἀρίστων, οἳ τὸ πάγχρυσον δέρος
Πελίᾳ μετῆλθον. *Οὐ γὰρ ἄν* δέσποιν' ἐμὴ
Μήδεια πύργους γῆς ἔπλευσ' Ἰωλκίας
ἔρωτι θυμὸν ἐκπλαγεῖσ' Ἰάσονος·
οὐδ' ἄν κτανεῖν *πείσασα* Πελιάδας κόρας ...

Le centon chrétien :

Εἴθ' ὤφελ' ἐν λειμῶνι μηδ' ἕρπειν ὄφις,
μηδ' ἐν νάπαισι τοῦδ' ὑφεδρεύειν δράκων
ἀγκυλομήτης· *οὐ γὰρ ἄν* πλευρᾶς φύμα,
μήτηρ γένους δύστηνος ἠπατημένη
τόλμημα τολμᾶν παντάτολμον ἂν ἔτλη,
ἔρνους *ἔρωτι θυμὸν ἐκπεπληγμένη*,
θεώσως πεισθεῖσα τυχεῖν αὐτόθεν·
οὐδ' ἄν φαγεῖν πείσασα καρποῦ τὸν πόσιν ...

Il était dans l'ordre des choses que la transgression des Argonautes se transformât en péché originel.

*

Le mythe de Jason et Médée a été, chez les Anciens, l'objet de deux traitements contradictoires. Pour les marins entreprenants de Milet, Byzance ou Phocée il fut le symbole de l'épopée conquérante des colons grecs. Image emblématique de l'énergie et du courage des Grecs, l'expédition des Argonautes a fourni des dizaines de toponymes sur toutes les côtes du monde connu, de la mer Noire aux extrémités occidentales de la Méditerranée. De ce traitement du mythe les fragments du *Catalogue* hésiodique, la IV[e] *Pythique* de Pindare, Apollonios de Rhodes, les érudits et les géographes comme Strabon, gardent la trace. Ce sont ces apologistes du mythe qui, contrairement à Horace, ont laissé Médée s'installer dans les Iles des Bienheureux ou les Champs Elysées et qui ont élevé Argo au rang de constellation[46].

Pour l'autre groupe au contraire le premier coup de hache dans le pin du Mont Pélion a signifié la fin de l'Age d'or, le début des malheurs et des crimes de l'humanité. De ce traitement Euripide fut l'initiateur, parce qu'il a choisi de représenter non le versant montant du mythe, la conquête de la toison d'or, mais le versant descendant, les crimes de Médée, mais aussi parce que les excès de l'impérialisme athénien et les rivalités sanglantes entre les cités grecques ne lui permettaient plus de garder, face aux entreprises conquérantes, l'esprit enthousiaste des colons des siècles précédents. Le relais fut pris par les latins, sans doute parce qu'ils étaient des terriens et qu'ils ont toujours montré à l'égard de la mer la plus grande circonspection, sinon la plus vive défiance : *suave mari magno ...*, mais probablement plus encore parce qu'ils ont fait d'Argo un nouveau symbole. De poète en poète, par les imitations, reprises, échos, ajouts, une image très négative d'Argo s'est forgée. Argo est devenu le premier navire, au mépris de la tradition. Car si on peut contester l'attribution à Prométhée de l'invention de la navigation (peut-être imaginée par Eschyle) il paraît difficile de refuser la priorité au fils de Prométhée, Deucalion, constructeur de la célèbre arche, comme l'attestent de nombreux textes. Deucalion est le bisaïeul de Créthée qui est l'aïeul de Jason. Devenu le premier navire, transgresseur de l'ordre de l'univers, Argo dans la majeure partie de la poésie latine, d'Ennius à Sénèque et Lucain au moins, apparaît, dans une représentation qui peu à peu se solidifie, se fige, comme le paradigme de la folie des hommes et l'agent du Chaos. C'est une transgression grave, un crime qui appelle le châtiment. Celui-ci est inscrit en filigrane dans les craintes exprimées par le chœur à la fin du troisième chant de la tragédie de Sénèque. Après Tiphys, Orphée, Hercule, Ancée, Idmon, Nauplius, Oïlée, Admète, c'est à Jason, l'initiateur de l'expédition, d'expier. La mort des enfants, égorgés par Médée, est le prix à payer. A une faute aux conséquences catastrophiques pour l'humanité, une faute absolue, répond un châtiment absolu : la race de Jason est détruite[47].

Notes

1. Voir Paul Decharme, *La critique des traditions religieuses chez les Grecs, des origines au temps de Plutarque*, Paris, 1904, p.393sqq ; Félix Buffière, *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris, 1956, p.228sqq.
2. Voir *supra*, p. 48.
3. Voir *infra*, p. 232.
4. Diogène le Cynique, Fr. 48 Mullach (vol.II, p.303).
5. Palaiphatos, 30 = Tzetz.à Lyc.,22.
6. Clément d'Alexandrie (*Stromates*,I,76,1) fait aussi allusion à cette intervention de Médée.
7. Palaiphatos, 43.
8. Skylla : Héraclite, *Histoires incroyables*, 2 (l'interprétation proposée par Palaiphatos se situe à la même place dans l'ouvrage : 2) ; Sirènes : *o.c.*,14.
9. Skylla : Strabon,I,2,16 ; la toison d'or : XI,2,19. L'explication est reprise par Paul Faure, voir *supra*, p. 159-160.
10. Pline l'Ancien, *N.H.*,109 (= 105 = 235). Sur "l'huile de Médée", voir Dioscoride,I,101 ; *Souda*, *s.v.* Μήδεια et Νάφθα.
11. Diod.,III,52,3 ; III,66,6. Voir P.Ghiron, "Les avatars de la légende de Médée", p.125-126.
12. Par exemple 32F1a Jacoby et Diod.,IV,45,1, mêmes liens de parenté : Hélios a deux fils, Aiétès et Persée/Persès. Persès a pour fille Hécate qui épouse Aiétès et en a deux filles, Circé et Médée (Diodore ajoutant un fils, Aegialé) ; 32F2 et Diod.,IV,47, 5-6 : le précepteur Bélier ; 32F5 et Diod., IV,44,3 : le meurtre de Phinée par Héraclès, etc. ... Cf. Françoise Bizière, "Comment travaillait Diodore de Sicile", *REG*, 87, 1974, p. 374 : «Diodore nous apparaît, encore une fois, comme un compilateur qui modifie fort peu ses sources, ce qui, d'ailleurs, fait son utilité, sinon son mérite.»
13. On notera toutefois qu'à l'avant on représente le plus souvent l'effigie de la divinité protectrice tandis que c'est à l'arrière, contrairement à ce qui est dit dans le récit rapporté par Diodore, que se trouvent généralement les motifs amimaux (souvent un col et une tête de cygne ou d'oie). Voir Jean Rougé, *La marine dans l'antiquité*, Paris, 1975, p. 47.
14. IV,40,3.
15. IV,41,1.
16. IV,42.
17. IV,43,2.
18. IV,43,3-5 ; 44.
19. IV,45,3.
20. Apoll. Rh. ,III ,1303-04.
21. IV,48,1-5.
22. Les explications sur le bélier sont données à la suite des explications sur les épreuves, contrairement à l'ordre chronologique du mythe.
23. Voir *supra*, p. 222. Palaiphatos ne débordait pas, lui non plus, d'imagination. Il utilise la même explication dans un autre passage (18). Selon lui les pommes d'or du Jardin des Hespérides gardées par un dragon étaient en réalité de beaux moutons (μῆλα signifie à la fois "pommes" et "moutons") appartenant à un certain Hespéros de Milet dont le berger se nommait *Drakôn*.
24. Sur la présence d'Orphée à bord d'Argo le premier témoignage iconographique est une métope du trésor des Sicyoniens à Delphes, qu'on date du 2e quart du VIe s. av. J.C. Voir Rolf Blatter, "Argonautai", in *LIMC*, II,1, p. 593. Premier témoignage littéraire : Pind., *Pyth.*,IV, 176-177. L'épisode des Sirènes est développé par Apollonios de Rhodes (IV, 891-919). Orphée joue un rôle capital dans les *Argonautiques orphiques*.
25. IV, 48, 6-7.
26. IV, 50-52.
27. Fontenelle, *Histoire des oracles*, Ch. XII.
28. C'est-à-dire la version d'Euripide dans sa *Médée*.
29. IV,55,5.
30. Sources tardives, il est vrai : Apollod., *Epit.*,1 ,5 ; premier mythographe du Vatican,48. Mais ces deux mythographes n'ont pas l'habitude d'inventer des variantes. Ils se contentent de rapporter fidèlement les versions antérieures. Sur cet épisode, voir *supra*, p. 54-58.
31. Voir *supra*, p. 60.
32. Le rationalisme de Palaiphatos n'a pas de telles défaillances : Glaucos n'est qu'un plongeur habile. Un jour il fut dévoré par un monstre, au fond de la mer. Comme on ne le vit pas réapparaître à la surface des eaux, on crut qu'il avait élu domicile dans les flots et que, depuis ce temps, il vivait, semblable à un dieu marin. Chez Héraclite Glaucos est un insulaire qui aide les marins par ses renseignements météorologiques.
33. Traduction Vicaire, Les Belles Lettres, 1985. Sur la dénonciation de l'interprétation allégorique chez Platon, voir P. Frutiger, *Les mythes de Platon*, Paris, 1930, p.181 ; F. Buffière, *o.c.*, p. 230, 248 ; A. Moreau, "Platon contempteur des mythes", *Conn. Hell.*, 21, 1984, p. 9-10. Autres textes de Platon : *Cratyle*, 404b-c ; *Protagoras*, 316d ; *Rép.*, II, 378d ; *Timée*, 40d-e.
34. Ce développement doit beaucoup à l'excellent chapitre de F. Desbordes, Ἀργὼ πᾶσι μέλουσα, in *Argonautica*, p. 42-82.
35. «Le fond de sa pensée est un pessimisme las», Humbert-Berguin, *Histoire illustrée de la littérature grecque*, Paris, 1947, p. 72 ; «un sentiment de mélancolie douce et résignée», Alfred Croiset, *Histoire de la Littérature Grecque*, Tome II, Paris, 3e éd., 1913, p. 121-122.
36. *Od.*, V, 264 : εἵματά τ'ἀμφιέσασα θυώδεα καὶ λούσασα, litt. "l'ayant revêtu d'habits à la douce senteur et baigné" au lieu de "l'ayant baigné et revêtu d'habits à la douce senteur". On dit encore "hystérologie".
37. Voir *supra*, Ire Part., Ch. III.
38. Voir A.Moreau, *Eschyle. La violence et le Chaos*, Paris, 1985, p. 254-255.
39. Mais non par Page dans son édition d'Oxford, ni par Van Looy dans l'édition Teubner.
40. Thuc.,II, 1-6 (II,1 : "Ici commence, dès lors, la guerre opposant les Athéniens et les Péloponnésiens").
41. F. Desbordes, *Argonautica*, p. 77.
42. Voir *supra*, p. 111.
43. «Nul autre que moi non plus n'inventa ces véhicules aux ailes de toile qui permettent au marin de courir les mers.» (Eschyle, *Prom. ench.*, 467-468).
44. Cnossos.
45. F. Desbordes, *Argonautica*, p. 77.
46. Voir *supra*, p. 60-61.
47. Voir N. Kuwahara, "Sea-faring and Crime. On the Surrounding Problems of Seneca's *Medea* 301-379" (en japonais avec résumé en anglais), *Mediterraneus*, 6, 1983, p. 57-80.

CHAPITRE II

LE MYTHE SOUS LE REGARD DES FOLKLORISTES

LES THÈMES DE CONTES POPULAIRES DANS LE MYTHE

Mythe et conte s'interpénètrent dans une étroite imbrication. Dans certains contes on retrouve sans peine le souvenir des mythes, tandis que les mythes, tout au long d'une histoire qui s'est prolongée sur des siècles, voire des millénaires, se sont laissé envahir par les thèmes folkloriques. La contamination est réciproque. On peut aisément découvrir des analogies entre le mythe d'Io tel qu'il est rapporté par Eschyle dans *Prométhée enchaîné* et le conte de *Peau d'Ane,* ou entre le mythe des Moires, celui de Pénélope et la *Belle au bois dormant*[1].

Le mythe de Jason et Médée n'échappe pas à cette interpénétration. Quand Jason fait traverser l'Anauros à une vieille femme qui est en réalité la déesse Héra, on reconnaît le thème du passeur, présent aussi dans le mythe de Phaon. Phaon était un passeur qui faisait traverser aux voyageurs le détroit, entre Lesbos et le continent. Un jour il fit passer gratuitement une vieille femme qui se révéla être la déesse Aphrodite. Celle-ci lui fit cadeau d'un onguent qui lui donna jeunesse et beauté et lui permit de conquérir les femmes. Le passeur serviable, la déesse qui cache son identité sous les traits d'une vieille femme et qui récompense le service rendu : on reconnaît les éléments principaux du passage de l'Anauros. Mais le thème ne se limite pas au domaine grec. On le retrouve en Egypte : le passeur Anti transporte dans l'île du milieu la déesse Isis qui «avait pris l'apparence d'une vieille femme et marchait courbée en avant». Dans les légendes chrétiennes le thème est présent chez Saint Christophe qui un jour porta l'enfant Jésus sur ses épaules pour lui faire traverser une ri-

vière (d'où son surnom de *Christophoros*). Dans cette légende Christophe, pas plus que Jason, ne connaît l'identité de l'être qu'il porte. De même Saint Julien l'Hospitalier, dont l'histoire a été relatée dans un célèbre conte de Flaubert, ne sait pas que le lépreux qu'il transporte est le Christ qui bientôt l'entraînera avec lui jusqu'au Ciel[2]. Le folklore moderne n'offre pas de correspondance exacte avec le thème du passeur, mais les contes ne manquent pas néanmoins dans lesquels les fées, métamorphosées en sorcières ou en vieilles femmes, font l'épreuve de la générosité du héros. De plus, la sandale perdue par Jason ne peut manquer de faire penser au soulier de Cendrillon, même si le contexte est différent. La sandale perdue par Jason est le prélude à l'initiation symbolisée par le voyage mystérieux et dangereux en Colchide. Pour Cendrillon le soulier perdu est le prélude à une autre forme d'initiation, celle de la sexualité, que lui fera connaître le mariage avec le prince[3].

L'équipage d'Argo, composé de héros exceptionnels, rappelle le motif folklorique des compagnons extraordinaires, incomparables auxiliaires du personnage central, qui jouent un rôle prépondérant dans le type de contes que les folkloristes allemands appellent *Helfermärchen*[4]. Héraclès est tellement fort qu'il casse ses rames, tellement lourd qu'il fait pencher le navire. Calaïs et Zétès, pourvus d'ailes, se déplacent avec une rapidité prodigieuse et poursuivent les Harpyes tout autour de la terre. Aussi rapide, Euphémos réussit l'exploit de courir

> même sur le flot de la mer verte sans y tremper ses pieds agiles ; il en mouillait juste la pointe en se laissant porter par la route liquide.
> (Apoll. Rh.,I,182-184)

Orphée charme par la musique de ses chants non seulement les animaux, mais toute la nature, rochers, fleuves et forêts :

> Des chênes sauvages attestent encore les effets de cette mélodie : sur la côte thrace de Zôné, ils s'avancent avec leurs frondaisons verdoyantes en files serrées ; c'est lui qui les a fait descendre depuis la lointaine Piérie par le charme de sa lyre. (Apoll. Rh.,I,28-31)

Lyncée est doté d'une vue tellement perçante qu'il peut facilement voir jusqu'au fond de la terre. Périclyménos, petit-fils de Poséidon, possède le don de métamorphose (comme les divinités marines).

Comme Jason se fait accompagner de héros aux capacités stupéfiantes, *dans les six qui viennent à bout de tout*, conte recueilli par les frères Grimm, le soldat libéré avec trois deniers de viatique se choisit cinq associés très remarquables pour s'emparer des trésors du roi qui a si mal récompensé sa bravoure : le bûcheron qui arrache six arbres comme si c'étaient des fétus de paille ; le chasseur qui s'apprête d'un coup de fusil à crever l'œil gauche d'une mouche posée sur la branche d'un chêne à deux lieues de là ; l'homme qui, en soufflant avec une narine, fait tourner les ailes de sept moulins ; le coureur qui se décroche une jambe pour ne pas bondir trop rapidement parce que, lorsqu' il a ses deux jambes, il va plus vite qu'un oiseau à tire-d'aile ; et enfin l'homme qui, lorsqu'il met son chapeau droit sur sa tête, provoque un froid tel que les oiseaux gèlent dans le ciel et tombent morts sur le sol. Dans le mythe comme dans le conte le héros, qui par lui-même ne dispose pas de qualités particulières, sait s'entourer de personnages qui, grâce à leurs dons extraordinaires, l'aideront à accomplir la tâche qu'on lui a fixée ou qu'il s'est fixée. Dans le mythe comme dans le conte on retrouve, parmi ces dons, la force, la rapidité et la vue perçante.

En Thynie les Argonautes sont accueillis par Phinée, le prophète aveugle. C'est là un thème universel que Thompson range dans la classe D 1712-2.

Les Roches Mouvantes, comme les Symplégades ou les Planctes, sont présentes dans les contes du monde entier. Dans l'appendice de son édition d'Apollodore Frazer recense des versions en Russie, en Roumanie, dans la Grèce moderne, chez les Esquimaux ; et Lindsay enrichit encore sa liste[5].

Le thème du héros qui doit accomplir des exploits pour conquérir un trésor et obtenir la main de la princesse est l'un des thèmes-clés aussi bien du folklore que de la mythologie. Les conditions précises dans lesquelles l'exploit doit être réalisé sont parfois, elles aussi, communes aux mythes et aux contes. Chez Apollonios Aiétès laisse à Jason l'espace de temps compris entre le lever et le coucher du soleil pour mettre les taureaux sous le joug, labourer la jachère d'Arès, semer les dents du dragon et massacrer les Spartes :

> Le matin, j'attelle les boeufs et, à l'heure du crépuscule, j'achève la moisson. Toi, si tu accomplis cette tâche dans de telles conditions, alors le jour même, tu emporteras la toison chez ton roi.
> (Apoll. Rh.,III,417-419)

De même dans le folklore russe est relatée l'histoire d'un jeune paysan auquel on s'engage à donner la propriété de la portion de territoire dont il aura fait le tour en une journée. Mais, à la différence de Jason, il échoue car son avidité le pousse à agrandir sans cesse la

portion et au soleil couchant il n'a pas réussi à boucler le cercle. En revanche, dans un conte de Béroalde de Verville le notaire du chapitre obtient un plein succès : les chanoines, qui lui doivent de l'argent, se sont engagés à le payer avec la part de leur grand pré qu'un ouvrier pourra faucher en un jour. En moins de dix heures l'ouvrier fauche plus de soixante arpents[6]. Soixante arpents fauchés par l'ouvrier diabolique du notaire, cinquante arpents labourés par Jason dans la version de Phérécyde (3F30).

Récurrent aussi le thème de la trahison par amour[7]. L'acte de Médée trahissant Aiétès, son père et le roi du pays, pour l'amour d'un bel étranger s'inscrit en effet dans la série des trahisons par amour bien représentées dans l'Antiquité :

— Skylla, fille de Nisos, roi de Mégare, par amour pour le Crétois Minos arrache sur la tête de son père le cheveu d'or qui assurait son invincibilité, et Minos prend la ville.

— Ariane, fille de Minos, roi de Crète, trahit celui-ci en permettant à l'Athénien Thésée d'échapper aux pièges du labyrinthe grâce à une pelote de fil[8].

— Comaetho, fille de Ptérélas, roi des Téléboens, par amour pour Amphitryon, originaire de Tirynthe, arrache sur la tête de son père le cheveu d'or auquel sa vie était liée. Ptérélas meurt et Amphitryon remporte la victoire.

— Hippodamie, fille d'Oinomaos, roi d'Elide, par amour pour le Lydien Pélops, soudoie Myrtilos, le cocher de son père. Myrtilos sabote le char d'Oinomaos, qui se tue. Pélops gagne ainsi la course et la main d'Hippodamie.

— Tarpeia, fille du Romain Spurius Tarpeius, par amour pour le chef sabin Tatius, introduit les ennemis dans la citadelle commandée par son père et la place-forte tombe au pouvoir des Sabins.

La structure est la même dans tous les cas et le dénouement, lui aussi, est semblable. Un tel acte ne peut apporter le bonheur : le châtiment, immédiat ou différé, est toujours la sanction du forfait initial. Minos ne manifeste à Skylla aucune reconnaissance pour l'acte qu'elle a accompli par amour pour lui : il la fait attacher par les pieds à la proue de son navire et elle périt noyée. Ariane est abandonnée par Thésée dans l'île de Naxos où, dans la version la plus anciennement attestée, elle est tuée par les flèches d'Artémis, à la demande de Dionysos. Comaetho est tuée par Amphitryon. Hippodamie, pour avoir provoqué la mort de son beau-fils Chrysippe, est

chassée ou tuée par Pélops. Tarpeia est étouffée sous les boucliers que jettent sur elle les soldats sabins. Médée ne garde pas longtemps l'amour de Jason et sa fureur jalouse l'amène à tuer ses propres enfants.

Souvent, dans les contes aussi une trahison sauve le héros. C'est ainsi que dans le *Diable aux trois cheveux d'or*, un conte recueilli par les frères Grimm, mais qu'on rencontre sous une forme presque semblable dans les Deux-Sèvres[9], la grand-mère du diable, trahissant son petit-fils, accomplit la même action que Skylla et Comaetho : elle lui arrache les trois cheveux d'or qui permettront au héros d'épouser la fille du roi. Dans la version du *Petit Poucet* rapportée par Perrault, la femme de l'ogre essaie de cacher le Petit Poucet et ses six frères à son époux. Cet acte d'hospitalité, qui est aussi une trahison, ne sera pas récompensé : grâce à l'échange des bonnets et des couronnes, les sept garçons échappent au couteau de l'ogre qui égorge ses propres enfants, sept filles. Sept garçons qui ont failli être égorgés et sept filles qui le sont ; le conte rappelle sur ce point la version de Parméniscos selon laquelle les Corinthiennes tuèrent sur l'autel d'Héra les sept garçons et les sept filles de Médée[10]. Les contes populaires ne reproduisent pas exactement la structure dégagée dans les mythes, mais on y découvre des traces, des bribes, qui incitent à rechercher similitudes et relations.

Les analogies entre le mythe de Jason et le folklore sont plus frappantes encore dans une série de contes qui unissent le thème de la trahison et celui de la fée bienfaisante qui aide le héros à accomplir une tâche impossible. Il s'agit des contes de la fille du diable. Dans *le diable qui avait trois filles* (un conte de Haute Bretagne, dont il existe 118 versions françaises, 124 même, en ajoutant les versions recueillies récemment en Corse, et 81 versions canadiennes et acadiennes)[11], la plus jeune fille du diable, avec sa baguette magique, accomplit à la place du héros les travaux innombrables dont le jeune homme avait été chargé : vider l'étang avec une écumoire, abattre les arbres d'un taillis de six hectares et les mettre en fagots, vider le grenier à foin et mettre le fourrage dans les râteliers des chevaux, installer un nid de pie en haut d'un arbre sans branches. On notera au passage que c'est *en une journée* que le héros doit abattre les arbres du taillis et les mettre en fagots. C'est aussi la fille du diable qui aide le héros dans *la belle Eulalie*, un conte du Nivernais, et dans la *Montagne Verte*, recueilli en Brière[12]. A juste titre Michèle Simonsen

met ces contes en parallèle avec le mythe de Jason et Médée. Entre le diable et Aiétès les points communs sont nombreux :

— Tous deux appartiennent au monde infernal[13].

— Tous deux donnent au héros des tâches impossibles (dans la plupart des cas à accomplir en un seul jour).

— Tous deux ont une fille qui les trahit et aide le héros.

— Tous deux poursuivent le héros et la jeune fille qui se sont enfuis, mais ils ne parviennent pas à les rattraper.

Le thème de la poursuite retardée par des objets que l'on jette est, lui aussi, présent à la fois dans la mythologie et le folklore. C'est en jetant des morceaux du cadavre de son frère Apsyrtos que Médée et les Argonautes échappent à la poursuite d'Aiétès dans la version d'Apollodore[14]. C'est en jetant des pommes d'or au moment où il va être rattrapé par la sanguinaire Atalante que Mélanion (ou Hippoménès) réussit à éviter la mort et à gagner la course. Dans les contes le jeune héros utilise souvent un subterfuge semblable pour échapper au géant, au diable ou à la sorcière[15].

L'union entre un humain et un être surnaturel (Médée, jadis déesse, petite-fille du Soleil et magicienne à époque classique, garde en effet constamment la mystérieuse aura d'un être qui est au-dessus de l'humanité) est aussi un thème commun, comme le prouvent les exemples d'Eros et Psyché chez Apulée, de Mélusine et Raimondin de Lusignan dans le folklore français, ou de la Néréide et son époux dans le folklore néo-hellénique. Comment ne pas penser au dénouement de la tragédie d'Euripide quand on lit la fin du conte intitulé *les enfants de la Néréide* :

> Et tandis qu' il pleurait et se lamentait, il entendit soudain une voix qui lui dit : «Ils sont à l'intérieur, va les voir». Il court dans la chambre, et que voit-il ? Ses enfants, par terre, sur le sol, tués.[16]

L' idée que le mariage entre un être humain et une créature surnaturelle est une monstruosité, une transgression, et doit se payer un jour est une idée qui a traversé les siècles et même les millénaires. Dans cette vision pessimiste la hiérogamie triomphante qui est la récompense du héros vainqueur se change en union sinon toujours funeste, du moins nécessairement éphémère.

Enfin le thème folklorique par excellence de la marâtre, cent fois repris dans les contes (*Blanche-Neige, la Belle au Bois Dormant*, les innombrables variantes de *Cendrillon*...) est présent à deux reprises dans le mythe. Il est déjà là aux origines du mythe, quand Ino, épouse d'Athamas, cherche à faire périr Hellé et Phrixos, les enfants de Néphélé[17]. Il est encore là presque à son dénouement quand Médée tente de provoquer la mort de Thésée, son beau-fils, en l'obligeant à affronter un taureau monstrueux, puis en lui faisant offrir une boisson empoisonnée.

*

PROPP ET LE MYTHE

Ainsi le mythe de Jason et Médée est-il parcouru de thèmes folkloriques. Cette constatation incite à tenter une expérience. Si l'histoire de Jason et Médée est si proche du conte qu'à toutes les étapes de son déroulement il est aisé de multiplier les parallèles, ne pourrait-on pas aborder le mythe sous un autre angle d'attaque en principe réservé au conte, l'analyse narrative dont Vladimir Propp a donné la théorie dans *Morphologie du conte*[18] ? Si ce mode d'approche s'avère fécond pour éclairer la structure des contes, il est permis d'espérer qu'il apportera aussi de précieux renseignements sur le fonctionnement d'un mythe souvent si proche des contes populaires.

La nouveauté de la méthode de Propp consiste à tenir compte, pour classer une centaine de contes merveilleux russes, non de leur contenu, mais de leur structure. Le savant russe distingue des valeurs variables et des valeurs constantes. Les valeurs variables sont les noms et les attributs des personnages. Les valeurs constantes sont leurs actions ou *fonctions*. Le conte prête des actions identiques à des personnages différents. Par conséquent, si l'on veut entreprendre un classement des contes, il convient de se fonder sur les actions, et non sur les acteurs, sous peine de voir le catalogue se disséminer en centaines de types[19]. A partir de son corpus de contes russes Propp dégage trente-et-une fonctions. Cette structure se retrouve-t-elle dans la mythologie grecque ? C'est ce que nous allons examiner à travers le mythe de Jason et Médée, sans nous dissimuler les objections que peut susciter l'entreprise (réserves de certains savants sur la méthode utilisée par Propp, inadaptation du schéma proppien aux mythes grecs, dit-on, parce que les mentalités, les coutumes, les sociétés sont différentes en Grèce Antique et en Russie, impossibilité d'utiliser la totalité d'un corpus aux données contradictoires). Il s'agit d'un pari reposant sur le postulat qu'il existe des structures et des archétypes universels débouchant sur les mêmes schémas narratifs.

Pour réduire néanmoins le plus possible la part de l'arbitraire, nous nous appuierons sur un corpus solide constitué à partir des trois textes fondamentaux qui ont contribué à fixer la tradition : la IVe *Pythique* de Pindare pour l'entrevue entre Jason et Pélias et d'une façon générale pour tout ce qui précède l'expédition, les *Argonautiques* d'Apollonios de Rhodes pour l'expédition des Argonautes elle-même, la *Médée* d'Euripide pour les événements postérieurs à l'expédition, les compilations des mythographes (Phérécyde, Diodore, Apollodore...) permettant éventuellement d'ajouter les vertèbres manquantes à ce squelette. Il est évident que la richesse proliférante de la légende nous interdit l'exhaustivité.

I. *Un des membres de la famille s'éloigne de la maison.*

Æson, père de Jason et roi d'Iolcos, a été chassé par son demi-frère Pélias, qui s'est emparé du trône. Jason est élevé par le centaure Chiron, sur la montagne du Pélion.

II. *Le héros se fait signifier une interdiction.*

L'interdiction n'est pas signifiée directement à Jason, mais prend la forme d'un oracle de mise en garde, adressé à celui que Propp nomme "l'agresseur", en l'occurrence Pélias. L'oracle avait recommandé à l'usurpateur de se défier de l'homme qui se présenterait devant lui avec un pied nu.

III. *L'interdiction est transgressée.*

Jason, ayant achevé son éducation chez le centaure Chiron, part avec l'intention de réclamer la souveraineté jadis arrachée à sa famille. En traversant le fleuve Anauros, il perd une sandale. Il entre dans la ville d'Iolcos.

IV. *L'agresseur essaie d'obtenir des renseignements.*

> Tandis que s'échangeaient ces propos, pressant ses mules, sur son char bien poli, Pélias arrivait en hâte. Au premier coup d'œil, il frémit, en avisant, bien en vue, la chaussure unique, au pied droit. Dissimulant sa crainte en son cœur, il interpella l'inconnu : «Quelle terre, étranger, te donnes-tu pour patrie ? Quelle femme, parmi les filles de la terre, t'a mis au jour de son ventre chenu ? Dis ta race, sans la souiller par d'odieux mensonges.» (Pind., *Pyth.*, IV,93-99)

V. *L'agresseur reçoit des informations sur sa victime.*

Jason répond avec fermeté qu'il a été élevé par Chiron, qu'il est Jason, fils d'Æson, et qu'il vient recouvrer le pouvoir injustement ravi à son père.

VI. *L'agresseur tente de tromper sa victime pour s'emparer d'elle ou de ses biens.*

Dans la version de Pindare, Pélias s'adresse à Jason de manière doucereuse (ἀκάς)[20]. Il prétend que, au cours d'un songe, Phrixos lui est apparu, demandant que du pays d'Aiétès on ramène son âme et la toison d'or du bélier. Il affirme que si Jason accomplit cette mission il lui cédera la royauté.

Dans la version de Phérécyde et d'Apollodore[21], Pélias pose à Jason une question-piège : que ferait-il, si, possédant le pouvoir, il était averti par un oracle qu'il était destiné à être tué par un des citoyens ?

VII. *La victime se laisse tromper et aide ainsi son ennemi malgré elle.*

Dans la version de Pindare, Jason accepte la proposition de Pélias. Ils échangent des serments.

Dans la version de Phérécyde et d'Apollodore, Jason, tombant dans le piège, déclare qu'il enverrait le citoyen dangereux aller chercher la toison d'or au royaume d'Aiétès. Pélias le prend au mot.

VIII A. *L'agresseur nuit à l'un des membres de la famille ou lui porte préjudice* (le méfait).

Le méfait prend ici la forme du refus de rendre le pouvoir à Jason ou à son père Æson. Il consiste aussi, sous le prétexte fallacieux de confier à Jason une mission, à le chasser de la cité et à l'envoyer vers la mort, car la mission est de celles dont normalement on ne revient pas. L'ordre donné est une tentative déguisée d'homicide.

Au lieu de VIII A, le méfait, on peut avoir VIII a, le manque.

VIII a. *Il manque quelque chose à l'un des membres de la famille; l'un des membres de la famille a envie de posséder quelque chose.*

Il se trouve que le mythe de Jason comporte à la fois VIII A et VIII a : Pélias, oncle de Jason, veut posséder la toison d'or.

IX. *La nouvelle du méfait ou du manque est divulguée, on s'adresse au héros par une demande ou un ordre, on l'envoie ou on le laisse partir.*

Pélias ordonne à Jason d'aller conquérir la toison d'or.

X. *Le héros-quêteur accepte ou décide d'agir.*

Jason accepte d'aller chercher la toison d'or. Il organise l'expédition des Argonautes.

XI. *Le héros quitte sa maison.*

Après avoir sacrifié une paire de boeufs à Apollon[22], Jason et son équipage prennent la mer sur le navire Argo.

Dans son commentaire, Propp signale l'apparition d'un nouvel élément :

> «Un nouveau personnage entre dans le conte ; on peut l'appeler *donateur*, ou plus précisément, *pourvoyeur*. Habituellement, le héros le rencontre par hasard dans la forêt, sur la route, etc.... Le héros - qu'il soit quêteur ou victime - reçoit de lui un moyen (généralement magique) qui lui permet par la suite de redresser le tort subi. Mais avant de recevoir l'objet magique, le héros est soumis à certaines actions très diverses, qui, cependant, l'amènent toutes à entrer en possession de cet objet.»

Le mythe de Jason comporte en réalité quatre donateurs : Athéna, qui donne des instructions à Argos lorsque celui-ci construit le navire Argo et qui ajuste à la proue une poutre parlante provenant du chêne sacré de Dodone[23]. Argo,qui vogue à une vitesse extraordinaire et qui est doté de la parole, est bien un objet magique. Le deuxième donateur est Héra, qui protège Jason tout au long de l'expédition (et qui, d'après Valérius Flaccus, I,302-305, est la déesse qui a tiré la poutre parlante de la forêt de Dodone). Le troisième donateur est Aphrodite (Cypris), qui fait entrer dans le cœur de Médée l'amour pour Jason. Le quatrième donateur est Médée, qui aidera Jason en Colchide et au cours du voyage retour. Elle aussi offre un objet magique : le baume qui permet à Jason d'affronter les taureaux soufflant le feu[24]. On peut dire aussi que les quatre donatrices aideront Jason à entrer en possession d'un autre objet magique, la toison d'or, talisman auquel est liée la souveraineté : en la perdant, Aiétès perd son royaume de Colchide ; en la gagnant, Jason doit normalement gagner le royaume d'Iolcos[25].

XII. *Le héros subit une épreuve, un questionnaire, une attaque, etc., qui le préparent à la réception d'un objet ou d'un auxiliaire magique.*

Tout le voyage vers la Colchide est constitué d'une série d'épreuves[26] :

— Le débarquement chez les Lemniennes tueuses de leurs époux.
— La bataille contre les Dolions.
— Le combat de boxe entre Pollux et Amycos.
— La poursuite des Harpyes par les Boréades, ce qui vaut aux Argonautes la reconnaissance de Phinée : celui-ci révèle les dangers qui attendent l'expédition et les moyens d'y échapper.
— Le franchissement des Symplégades.

— La mort d'Idmon et de Tiphys au pays des Mariandynes.
— Les dangereux oiseaux d'Arès que les Argonautes parviennent à chasser en agitant les aigrettes de leurs casques et leurs lances.

Ils arrivent enfin en Colchide. Héra et Athéna obtiennent le concours de Cypris en faveur des Argonautes. Sur la demande de Cypris, Eros frappe Médée de sa flèche. Médée, tombée amoureuse de Jason, l'aidera par ses conseils et ses drogues (le baume magique).

XIII. *Le héros réagit aux actions du futur donateur.*

Au cours d'un entretien, à l'insu d'Aiétès, Médée s'engage à aider Jason dans les épreuves qui l'attendent et Jason à épouser Médée :

> Tu partageras notre lit dans la chambre d'un hymen légitime et rien ne nous séparera dans notre amour jusqu'à ce que la mort fixée par le destin nous couvre de son voile. (Apoll. Rh., III, 1128-1130)

XIV. *L'objet magique est mis à la disposition du héros.*

Médée donne à Jason le philtre ou baume magique qui le rendra invulnérable au fer et au feu pendant une journée s'il en enduit son bouclier, sa lance, son épée, son corps[27].

XV. *Le héros est transporté, conduit ou amené près du lieu où se trouve l'objet de sa quête.*

Jason est transporté par le navire Argo d'abord jusqu'à la plaine d'Arès pour accomplir les épreuves imposées par Aiétès, puis jusqu'au bois sacré où il s'empare de la toison d'or.

XVI. *Le héros et son agresseur s'affrontent dans un combat.*

Le combat a lieu par épreuves interposées. Aiétès impose à Jason des épreuves qui doivent le conduire à la mort. Entouré de tout le peuple des Colques, il assiste aux épreuves, prêt à faire payer très cher au héros toute défaillance :

> Si tu as peur de mettre les bœufs au joug ou si tu te dérobes devant la moisson de mort, je prendrai toutes dispositions pour que tout autre à l'avenir tremble de s'attaquer à plus fort que soi. (Apoll. Rh., III, 435-438)

L'agresseur, ici, n'est plus Pélias. Mais on peut considérer qu'il y a identification entre Pélias et Aiétès. Tous les deux veulent la mort de Jason et le premier, en envoyant Jason en Colchide, délègue sa fonction propre à Aiétès. De la même façon, Proetos délègue sa fonction à son beau-père Iobatès quand il envoie Bellérophon chez celui-ci avec une lettre dans laquelle il demande à Iobatès de mettre le porteur à mort.

XVII. *Le héros reçoit une marque.*

La perte de la sandale, plus haut dans le mythe, peut être considérée comme une marque. De plus, sur un cratère Jason porte une cicatrice à la poitrine (qui pourrait être le souvenir du passage par le chaudron, corps démembré puis ressuscité)[28].

XVIII. *L'agresseur est vaincu.*

Grâce à l'aide de Médée, Jason accomplit les épreuves, au grand dam du roi Aiétès[29].

XIX. *Le méfait initial est réparé ou le manque comblé.*

Avant qu'Aiétès n'ait eu le temps d'incendier Argo et d'en tuer l'équipage, Médée a déjà conduit Jason et ses compagnons vers le bois sacré, endormi grâce à un philtre le dragon gardien de la toison, Jason s'est emparé de celle-ci et le navire s'éloigne «en fendant la mer» (Apoll. Rh., IV, 225). Dans la version adoptée par Euripide (*Médée*, 480-482), c'est Médée elle-même qui tue le dragon. Dans la version la plus ancienne, Médée est présente, avec sa magie, mais il est probable que celle-ci prend la forme d'un onguent dont est oint le corps de Jason, comme dans les épreuves précédentes, et non d'un philtre servant à endormir le dragon, car il y a combat et Jason tue le dragon avec son épée[30].

XX. *Le héros revient.*

Propp : «Le retour ... a lieu aussitôt, et, en outre, presque toujours de la même façon que l'arrivée».

Effectivement le voyage retour des Argonautes, comme le voyage aller, est constitué d'une série d'aventures périlleuses et merveilleuses : tempêtes et courants contraires envoyés par Zeus ; rencontre des Sirènes, passage du détroit de Charybde et Skylla, puis des Planctes, îles mouvantes et crachant le feu ; échouage d'Argo chez les Syrtes sur la côte de Libye et intervention du dieu marin Triton ; anéantissement du géant-robot Talos, gardien de la Crète, par Médée ; tempête, nuit opaque, apparition de l'île d'Anaphé.

Le voyage retour, comme le voyage aller, ressemble à une descente aux Enfers :

> Naviguaient-ils dans l'Hadès ou sur les flots ? Ils n'en avaient eux-mêmes pas la moindre idée. (Apoll. Rh., IV, 1699-1700)

Le voyage retour, comme le voyage aller, s'effectue sous la protection de la déesse Héra, qui passe cependant au second plan car elle

délègue sa fonction tutélaire à Médée, dont elle a fait naître l'amour pour Jason.

XXI. *Le héros est poursuivi.*

Aiétès lance sa flotte contre les Argonautes. Rejoints et cernés par les Colques, les Argonautes échappent à leurs poursuivants grâce au guet-apens tendu par Jason et Médée à Apsyrtos, fils d'Aiétès. Après avoir vainement tenté de retrouver Argo dans la mer de Cronos, les Colques, privés de leur chef et craignant la colère d'Aiétès, abandonnent la poursuite et s'établissent dans le pays. Mais Aiétès envoie une immense armée à la recherche des Argonautes. Le mariage de Jason et de Médée dans l'île des Phéaciens met fin à la poursuite, Alkinoos ayant décidé qu'il remettrait Médée à son père si elle était vierge, mais que, si elle avait partagé le lit d'un homme, il ne la séparerait pas de son époux. Les Colques, comme la première flotte, effrayés par les menaces d'Aiétès, s'établissent dans le pays. Les Argonautes peuvent quitter sans encombre l'île des Phéaciens.

XXII. *Le héros est secouru.*

Jason est secouru par Héra et Médée. La reine des Phéaciens, Arété, joue aussi un rôle important quand elle fait connaître aux héros la décision conditionnelle du roi Alkinoos.

XXIII. *Le héros arrive incognito chez lui ou dans une autre contrée.*

Ici le mythe est marqué par une double rupture. Rupture dans l'évolution historique tout d'abord. C'est à ce moment du récit que la version qui s'est imposée se sépare de la version ancienne. Dans celle-ci en effet, semble-t-il, Pélias n'est pas tué et Jason demeure à Iolcos, où probablement il succède à son oncle. Mais dans la version qui a prévalu, les aventures de Jason et Médée ne s'arrêtent pas avec le retour de l'expédition des Argonautes. Une nouvelle série, ponctuée de meurtres et de fuites, commence. Or cette version présente une autre rupture, cette fois par rapport au schéma proppien. La fonction XXIII ne s'applique pas bien au mythe à cause du mot *incognito*. «Le héros arrive chez lui» sur ce point tous les textes sont d'accord. Mais le thème de l'arrivée *incognito* n'apparaît jamais, sauf chez un auteur, Dionysios Skytobrachion, suivi par Diodore de Sicile[31]. Et le personnage qui arrive *incognito* n'est pas Jason, mais Médée. Médée qui, grâce aux onguents que son expérience de sorcière lui a permis de préparer, s'est métamorphosée en vieille femme, et se fait passer pour une prêtresse d' Artémis. Dionysios, en inventant consciemment,

par souci de rationalisme, une nouvelle version du retour à Iolcos, retrouve inconsciemment la structure profonde mise en lumière par Propp dans les contes russes. Mais l'introduction de la version de Dionysios dans le schéma proppien n'est pas sans conséquence. Cela signifie qu'à partir de cet instant *Médée prend la place de Jason en tant que héros.*

XXIV. *Un faux héros fait valoir des prétentions mensongères.*

Ramenant la toison d'or à Iolcos, Jason serait en droit, selon le pacte conclu avec Pélias, de réclamer la souveraineté. Mais le forfait accompli par Médée, qui a persuadé les Péliades de tuer et de dépecer leur propre père dans l'espoir fallacieux de lui redonner la jeunesse, interdit à Jason toute revendication. Médée, certes, a commis ce crime pour venger la famille de Jason mise à mort par Pélias. Mais la vengeance dépasse les limites de ce qui est permis aux hommes. Jason ne peut plus être roi. Ou bien il quitte Iolcos de son plein gré et abandonne le pouvoir à Acaste, fils de Pélias[32]. Ou bien, et c'est la version la plus courante, il est, avec Médée, chassé d'Iolcos par Acaste[33]. En ce sens on peut dire que Jason «fait valoir des prétentions mensongères».

Mais on peut l'accuser aussi de " prétentions mensongères" lorsqu'à Corinthe il prétend devenir le successeur du roi Créon en épousant sa fille Glauké/Créuse alors qu'il est déjà marié avec Médée et qu'il rompt ainsi les engagements pris sous serment en Colchide (fonction XIII). Enfin ses prétentions sont mensongères dans la mesure où Médée, débordant son rôle d'auxiliaire, est le véritable auteur des exploits apparemment accomplis par Jason : sans les ruses et les philtres de Médée, l'échec serait assuré. De sorte que, dans le cadre des fonctions proppiennes, Jason est un "faux héros" et cette nouvelle caractérisation du personnage s'accorde avec les enseignements de la vingt-troisième fonction : si Médée prend la place de Jason en tant que héros, celui-ci ne peut plus être qu'un faux héros. Ce déplacement des rôles est confirmé par les fonctions suivantes.

XXV. *On propose au héros une tâche difficile.*

Jason n'a aucune tâche difficile à accomplir. Il vit tranquille avec Médée pendant une dizaine d'années à Corinthe. Au bout de ce temps, lassé de sa compagne et ambitieux[34], il séduit la fille du roi ou, habile courtisan, gagne les bonnes grâces du souverain au point que celui-ci veut l'avoir pour gendre. Il n'y a rien là qui réponde à la définition

"tâche difficile". En revanche c'est bien une tâche difficile qui attend Médée. Elle se trouve dans une situation désespérée car ses crimes lui interdisent tout retour vers la Colchide ou Iolcos[35]. Comment dans cet état de solitude assurer à la fois sa vengeance et son salut ? Telle est la tâche impossible non pas qu'*on propose* mais que *se propose* Médée (en ce changement de voix consiste le léger décalage par rapport à la fonction proppienne).

XXVI. *La tâche est accomplie.*

Médée exécute sa vengeance avec une parfaite maîtrise : la ruse et les drogues magiques lui permettent d'éliminer la rivale, et même le père de la rivale, qui avait voulu la chasser ; les enfants, qui auraient pu constituer une entrave à son action, deviennent l'instrument de sa vengeance contre Jason; le char ailé et la promesse d'Egée qui s'est engagé à l'accueillir à Athènes assurent son salut.

XXVII. *Le héros est reconnu.*

Jason avait cru pouvoir répudier Médée sans s'attirer sa fureur meurtrière. Créon, qui redoutait les maléfices de la sorcière, avait néanmoins estimé qu'il pouvait lui accorder un sursis de vingt-quatre heures avant de l'expulser de son territoire. Tous deux avaient méconnu les pouvoirs quasi surnaturels de la petite-fille d'Hélios. Médée se charge de faire reconnaître sa puissance[36].

XXVIII. *Le faux héros ou l'agresseur, le méchant, est démasqué.*

Berné par Médée, atrocement châtié pour son infidélité, incapable de répondre aux coups qui lui sont portés, Jason n'a plus rien d'un héros. C'est un pauvre homme gémissant :

> Zeus ! entends-tu comme on nous repousse, comme nous traite cette abominable infanticide, cette lionne ! Ah ! du moins, puisque c'est tout ce qui reste en mon pouvoir, je pleure mes enfants et j'en appelle aux dieux.
> (Eur., *Médée*, 1405-1409)

XXIX. *Le héros reçoit une nouvelle apparence.*

Médée, tel un *deus ex machina*, apparaît au-dessus du toit sur le char traîné par les dragons ailés. Ce n'est plus un être humain. Elle a la grandeur d'un être surnaturel, divinité ou puissance du Chaos.

XXX. *Le faux héros ou l'agresseur est puni.*

Jason n'a plus d'épouse ni de descendance. Il ne peut même pas ensevelir ses enfants. Il périt, frappé à la tête par un débris d'Argo ou bien brûlé avec Créon et Glaukè par la couronne ensorcelée. Ou bien il se suicide[37].

XXXI. *Le héros se marie et monte sur le trône.*

Médée gagne Athènes où elle épouse le vieux roi Egée[38]. Ici s'achève le schéma établi par Propp. Ici s'achève aussi, par la mort, le destin de Jason[39]. Mais si, abandonnant Jason, on mène jusqu'à son terme le destin de l'héroïne, on aboutit à une véritable apothéose : Médée devient l'épouse d'Achille aux Champs Elysées[40].

*

Quelles que soient les imperfections de la méthode d'analyse proposée par Propp, si grande que soit l'audace du critique qui applique à un mythe grec un schéma inventé à partir d'un corpus de contes russes, l'entreprise ne s'avère pas marquée par la démesure. Les fonctions proppiennes s'adaptent à un champ d'action qui va bien au delà du corpus initial. L'analyse selon Propp permet de rendre compte des articulations du mythe de Jason et Médée.

Mais, malgré l'intérêt de cette constatation, l'important ne me paraît pas être cette concordance entre la grille et le mythe. Ce qui éclaire surtout celui-ci, ce sont au contraire les glissements, les décalages, les ruptures. Le tournant du mythe se situe à la fonction XIII, qui porte en elle le germe des futures déviations : Médée promet d'aider Jason ; Jason promet d'épouser Médée. A partir de cette donnée, deux possibilités s'ouvrent. Dans le premier cas Jason reste un héros jusqu'au bout. Ce qui suppose les faits suivants :

— Dans les fonctions XIII à XXIII Médée s'en tient à son rôle d'auxiliaire. Jason est au premier plan. C'est lui qui agit, court les dangers et récolte la gloire.

— A la fonction XXIV Pélias n'est pas tué de façon horrible.

— Jason tient sa promesse, épouse Médée, lui est fidèle et monte sur le trône. Dans un tel schéma on passe directement de la fonction XXII à la fonction XXXI : «le héros se marie et monte sur le trône»[41].

Or ces conditions se trouvent remplies par la forme ancienne de la légende, comme il apparaît dans le récit hésiodique[42]. C'est bien Jason qui se trouve au premier plan : «il avait achevé les travaux», «il les acheva tous». Rien n'est dit sur la mort atroce de Pélias.

Il y a toute chance pour que, dans la version la plus ancienne, Pélias soit mort dans son lit. Jason se marie avec Médée. L'adjectif "florissante" (*thalerèn*) est peut-être une épithète de nature, mais pourrait aussi indiquer un bonheur sans nuages. Enfin, le héros est

appelé "pasteur d'hommes", dans ce passage mais aussi dans l'*Iliade* (VII, 469), comme Agamemnon, roi des rois.

Mais l'utilisation du schéma de Propp, parce qu'elle amène à considérer le mythe en synchronie, c'est-à-dire dans sa totalité, et par conséquent à prendre aussi en compte les versions les plus récentes, a pour intérêt de mettre en relief la rupture avec la forme ancienne. Car à un moment donné de l'histoire du mythe Médée ne s'en tient plus à sa fonction d'auxiliaire et se retrouve au premier plan. Un passage de Pindare apparaît comme une étape importante dans le changement de rôle de Médée :

> Grâce à l'art de Médée, Jason tua le serpent aux yeux glauques, au dos à facettes. (*Pyth.*,IV,249)[43]

Jason est encore un héros puisqu'il tue lui-même le dragon au lieu de se contenter de s'emparer de la toison pendant le sommeil du dragon endormi par Médée, ou de laisser agir Médée elle-même[44]. Mais le rôle de Médée est essentiel : «grâce à l'art de Médée». Dans le poème d'Apollonios le passage de l'héroïsme à l'humanité médiocre est net. Nous avons vu que Jason y est présenté comme un être faible, démuni, sans ressources[45]. Il ne s'élève pas au-dessus de ses compagnons. Au cours du voyage aller les prouesses sont exécutées par les autres : Pollux tuant Amycos au pugilat ou les Boréades chassant les Harpyes. Sa seule action notable est un contre-exploit, le meurtre nocturne de son hôte, le roi Cyzicos. L'épisode des épreuves colchidiennes, qui devrait lui conférer la stature d'un héros, met surtout en valeur l'esprit d'initiative de Médée et l'efficacité de ses drogues magiques.

Sans Médée Jason non seulement n'accomplirait aucune action d'éclat, mais encore perdrait la vie. Et le voyage retour ne fait que confirmer cette inversion des statuts : le seul véritable haut fait est l'œuvre de Médée lorqu'elle tue le géant Talos grâce à ses maléfices. Il y a donc un déplacement des rôles : l'auxiliaire Médée évince le héros Jason et prend sa place. Cette rupture devient de plus en plus sensible au fur et à mesure qu'on avance dans le schéma proppien. Elle est éclatante dans la fonction XXIII qui ne s'adapte absolument pas au personnage de Jason mais admirablement à celui de Médée dans la version proposée par Dionysios : l'arrivée incognito. L'abandon de l'engagement contracté à la fonction XIII accélère l'évolution : en répudiant Médée, Jason bouleverse le schéma et détruit sa propre image de héros :

Infâme scélérat ! - puisque c'est la pire injure dont ma langue puisse flétrir ta lâcheté (*anandrian*) (Eur., *Méd.*,465-466)

L'épouse délaissée, qui a tant fait pour Jason, qui lui a donné son renom, éprouve de la rage à constater qu'elle s'est éprise d'un homme qui ne la valait pas, d'une fausse monnaie, d'un homme qui est mauvais, qui est le pire des hommes : *kakos*, *kakistos*[46].

Dès lors les rôles sont clairement partagés : Jason prend tous les traits du faux héros tandis que le personnage de Médée se glisse avec facilité dans le cadre des fonctions proppiennes du héros. Ainsi l'analyse narrative selon Propp traduit-elle remarquablement sur le plan synchronique l'évolution diachronique du mythe : à l'époque d'Homère et d'Hésiode le héros est Jason. Entre le VI^e^ et le III^e^ siècles (Pindare, Euripide, Apollonios de Rhodes), il s'efface et laisse la place à Médée.

Au terme de cette évolution Médée devient le personnage essentiel du récit, comme la fille du diable dans les contes populaires. Le jeune homme est réduit à un rôle passif. Jason n'est plus qu'un exécutant. La déesse-mère déchue des temps anciens a pris sa revanche.

Notes

1. A. Moreau, "Le mythe et le conte", *Conn. Hell.*, 16, 1983, p. 28-37.
2. Voir J. Hubaux, "La déesse et le passeur d'eau" ; Radermacher, *Mythos und Sage*, p. 185.
3. Sur le symbolisme sexuel du conte de Cendrillon, voir Bruno Bettelheim, *Psychanalyse des contes de fées*, p. 328 sqq. Pour d'autres interprétations, voir P. Saintyves, *Les contes de Perrault*, p. 112sqq.
4. Voir K. Meuli, *Gesammelte Schriften*, p. 593-610 ; F. Graf, "Orpheus", p. 98-99 ; R. B. Edwards, *Kadmos the Phenician*, p. 155 ; Propp, *Les racines historiques*, p. 236-241.
5. Sir J. G. Frazer, *Apollodorus*, II, p. 355-358 ; J. Lindsay, *The Clashing Rocks*.
6. Béroalde de Verville, *Le moyen de parvenir*, éd. H. Moreau - A. Tournon, Université de Provence, 1984, p. 55-60.
7. Voir C. G. Guál, "El Argonauto", p. 98 ; M. L. Picklesimar Pardo, "Una legenda-tipo" ; A. Moreau, "Quelques approches", p. 111.
8. On dirait que, selon la loi grecque qui veut que le châtiment prenne la forme du crime, les deux histoires sont liées : Minos, vainqueur grâce à la trahison de la fille de Nisos, subit la défaite à cause de la trahison de sa propre fille.
9. Voir Geneviève Massignon, *De bouche à oreilles*, p. 175-179. Il s'agit du conte-type 461 de la classification Aarne-Thompson.
10. Voir *supra*, p. 51.
11. Voir G. Massignon, *o.c.*, p. 67-75. Il s'agit du conte-type 313.

12. Voir Michèle Simonsen, *Le conte populaire*, p. 98-111.
13. Sur Aiétès appartenant au monde infernal, voir *supra*, p. 95, 131sqq.
14. Voir *supra*, p. 71, note 66.
15. Voir V. Propp, *Les racines historiques*, p. 455-468. Dans les contes de la fille du diable le subterfuge utilisé n'est pas l'objet jeté mais la métamorphose.
16. Traduction Marie-Paule Masson. Les deux contes sont *les enfants de la Néréide* et *la vengeance de la Néréide*. Ils portent les n° 783 et 784 dans Nicolas Politis, Παραδόσεις, t. 2, p. 470 sqq, Athènes, ἐκδόσεις ἱστορική ἐρευνα, sans date. Les traductions de M. P. Masson sont reproduites à la fin de l'article de P. Ghiron, "Les avatars de la légende de Médée", p. 134-136. Voir aussi M. P. Masson, "Orchestra et aire : forme et fonctions", in *Melpomène* 84, *GITA*, 1, 1985, p. 27.
17. Voir *supra*, p. 23-24. Le thème est redoublé dans l'histoire d'Ino : Thémisto, nouvelle épouse d'Athamas, cherche à supprimer les enfants d'Ino dans l'*Ino* d'Euripide.
18. Vladimir Propp, *Morphologie du conte*. J'utilise ici l'édition la plus courante, publiée dans la collection *Poétique*, Points, Seuil.
19. C'est ce qui se produit dans le livre d'Antti Aarne, *Verzeichnis der Märchentypen, Folklore Fellows Communications*, n° 3, Helsinki, 1911. Traduction anglaise : *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography. Translated and Enlarged by S. Thompson, Folklore Fellows Communications*, n° 184, Helsinki, 1964 (bien que sa classification constitue déjà une tentative d'analyse de structure). En dépit de ses imperfections elle n'en constitue pas moins un précieux instrument de travail pour les folkloristes.
20. Pind. *Pyth.*, IV, 156. Cf. le commentaire de Puech dans l'édition Budé : «Le ton que prend désormais Pélias est tout différent de celui qu'il avait pris pour interroger l'étranger. Devant Jason, accompagné de tous les siens, le vieux renard ruse et négocie».
21. Phérécyde, 3F105 ; Apollod., I,9,16. Voir aussi Zénobius, IV,92 ; Tzetz. à yc., 175.
22. Apoll. Rh., I,406sqq.
23. Eschyle, *Argo*, Fr. 36 Mette = 20 Nauck 2 = 20 et 20a Radt ; Antimaque, Fr. 58 ; Apoll. Rh., I, 18-19, 526-527, 551, 723-724 ; II, 612-614, 1187-89 ; III, 340 ; IV, 580-583 ; Callimaque, Fr. 16 Pfeiffer ; Lycophron, 1319 (avec la scholie) ; Catulle, 64,8-10 ; Valérius Flaccus, *Argonautiques*, I,302 ; Hygin, *Fab.*, 14 ; Apollod., I,9,16 ; *Argon. orph.*, 244, 1155-57, 1345.
24. Pind., *Pyth.*, IV,220sqq ; Apoll.Rh., III, 845-851, 1042-45, 1246-48, 1256sqq, 1305 ; Ovide, *Mét.*, VII, 98-99, 115-116.
25. Voir *supra*, p. 143-144.
26. Les récits les plus développés sur cet élément fondamental du mythe sont les *Argonautiques* d'Apollonios de Rhodes, les *Argonautiques* de Valérius Flaccus, Hygin (*Fables* 14 à 21), les *Argonautiques orphiques*.
27. Cf. Apollod., I,9,23. Le cérémonial le plus détaillé se trouve chez Apollonios,III,1246sqq.
28. Voir *supra*, p. 32-33.
29. Apoll.Rh., III, 1403-1407.
30. Voir *supra*, p. 182.
31. Diod.Skyt., 32F14 = Diod., IV,51. Voir *supra*, p. 229.
32. Dion. Skyt., 32F14 = Diod., IV,53,1. Hygin, *Fab.*, 24.
33. Apollod., I,9,27 ; schol. Eur., *Médée*, 20 ; Tzetz. à Lyc., 175.
34. «Quelle aubaine plus heureuse eussé-je trouvé que d'épouser une fille de roi, moi un banni ?» (Eur. *Méd.*, 553-554).

35. Eur., *Médée*, 502-513.
36. Eur., *Médée*, 371-375, 1354-57.
37. Voir *supra*, p. 53.
38. Eur., *Méd.*, 663-763, 1384-85 ; Dion. Skyt., 32F14 = Diod., IV,55,4-6 ; Apollod., I,9,28 ; *Epitomé*, I,5 ; Plut., *Thésée*, 12 ; Paus., II,3,8 ; schol.*Il.*,XI,741 ; Eustathe, *Commentaire à Denys le Périégète*,1017 ; Ovide, *Mét.*, VII,398-403 ; Hygin, *Fab.*,26 ; mythographe du Vatican,I,48 ; Hérodote (VII,62) fait allusion à Médée quittant Athènes pour se rendre chez les Ariens ; Néophron dans sa *Médée* montrait la rencontre de Médée et d'Egée à Corinthe.
39. On connaît cependant deux versions différentes : selon l'une Jason se réconcilie avec Médée, revient avec celle-ci et son fils Médius en Colchide et rétablit Aiétès sur son trône. Selon l'autre il participe à la chasse au sanglier de Calydon. Voir *supra*, p. 53, 58.
40. Voir *supra*, p. 60.
41. Dans la version de Timonax (voir *supra*, p. 68-69, note 40), le schéma proppien est encore plus simplifié.
42. Voir *supra*, p. 45.
43. Sur le choix de cette traduction, voir *supra*, p. 182 et note 22.
44. Voir fonction XIX.
45. Voir *supra*, p. 178.
46. Eur., *Méd.*, 229, 452, 488, 586 ...

CHAPITRE III

LE MYTHE SOUS LE REGARD DES STRUCTURALISTES ET DES PSYCHANALYSTES

Le mythe et le structuralisme

On sait quel a été, dans le domaine de la mythologie, l'apport de Lévi-Strauss. Ethnologue spécialiste des Amérindiens, il lui est arrivé d'aiguiser ses armes méthodologiques sur les mythes grecs, et tout particulièrement sur le mythe d'Œdipe, soit que dans *Anthropologie Structurale I* il mette en lumière les oppositions entre la surestimation et la sous-estimation des rapports de parenté, entre l'affirmation et la négation de l'autochthonie, soit que dans *Anthropologie Structurale II* il dégage une structure qui lui permet de démontrer le lien étroit qui rattache l'énigme à l'inceste[1]. Les mythes grecs, cependant, ne constituent pas son champ de travail favori et il reconnaît lui-même que son approche dans ce domaine est superficielle. Il a agi, dit-il à propos de la démonstration d'*Anthropologie Structurale I*, comme un "camelot", non pas pour «obtenir un résultat mais [pour] expliquer, aussi rapidement que possible, le fonctionnement de la petite machine qu'[il] essaye de vendre aux badauds». Des hellénistes de formation ont fait une application beaucoup plus systématique du modèle structuraliste au monde grec. Jean-Pierre Vernant et son équipe, Pierre Vidal-Naquet, Marcel Detienne, Nicole Loraux et bien d'autres (chacun avec sa personnalité propre et ses écarts par rapport à l'inventeur de la méthode) ont défriché le champ des mythes grecs et apporté un renouvellement considérable dans leur étude. Aujourd'hui l'enthousiasme des années soixante est quelque peu retombé, des critiques se sont fait jour. Il n'empêche que le structuralisme est maintenant accepté par le plus grand nombre. L'outil est bien rangé, prêt à servir, dans la boîte de l'ouvrier mythologue, au même titre que la philologie, l'histoire des religions, l'archéologie

et les divers comparatismes (du critique littéraire, du folkloriste, de l'ethnologue...).

Le mythe de Jason et Médée, avec la diversité foisonnante de ses versions et variantes, est précisément l'un de ceux qui peuvent susciter une excitation particulière chez le mythologue désireux de mettre à l'épreuve l'outil structuraliste. Dans cette diversité il faut retrouver les structures, l'unité. Un défi est lancé qu'il convient de relever[2]. En bonne méthode structuraliste on recense les mythèmes, on les classe et l'on dégage des constantes. On voit très vite alors apparaître le jeu des oppositions binaires si bien mis en évidence par Lévi-Strauss. La première opposition est celle du Grec et du Barbare. D'un côté la Grèce : Iolcos de Thessalie, Corinthe, Athènes ; Jason, Pélias, les Argonautes, Créon, Egée, Thésée. De l'autre, le monde barbare : la Colchide, royaume étrange au delà des mers, avatar des Enfers ; Aiétès, Médée, les Colques. La Grèce représente la civilisation, l'ordre, les lois, Médée l'irruption du désordre barbare dans l'univers civilisé. Elle est *l'autre*, celle que Créon appelle "sombre face" (*skuthrôpon*)[3], celle qui fait peur.

Elle fait peur aussi parce que c'est une sorcière. Et c'est le lieu d'une deuxième opposition, car la magie de Médée peut être tantôt bénéfique, tantôt maléfique. Soit deux colonnes :

Magie bénéfique.

1. Un onguent (*prometheion*)[4] oint le corps de Jason et l'empêche d'être brûlé par le feu qu'exhalent les naseaux des taureaux d'Aiétès.

2. Mise hors de combat du dragon gardien de la toison d'or par les incantations et les drogues dont Médée asperge les yeux du monstre ou qu'elle lui fait boire[5].

3. Anéantissement de Talos par les incantations et le regard maléfique.

4. Rajeunissement du bélier, d'Æson, de Jason et des nourrices de Dionysos grâce au passage par le chaudron empli d'une décoction de plantes.

5. Tentatives d'immortalisation des enfants par la katacryptie (dans les versions anciennes).

6. Guérison d'Héraclès à Thèbes[6]. Grâce à ses drogues Médée met fin à la folie du héros.

7. Guérison d'Egée qui n'est plus stérile puisque, épousant Médée, il engendre Médos[7].

8. Le royaume de Persès sauvé de la stérilité[8].

Magie maléfique.

1. Dysosmie infligée aux Lemniennes[9].

2. Utilisation de certaines drogues qui égarent l'esprit des Péliades et leur font croire à la réalité de la résurrection du bélier[10].

3. Interruption de l'opération de rajeunissement de Pélias (dans les versions les plus récentes).

4. Envoi de la couronne et du voile oints d'une drogue mortelle à Glauké/Créüse.

5. Coupe empoisonnée offerte à Thésée.

6. Perturbation des éléments[11].

On pourrait penser que la colonne "magie bénéfique" avec ses huit occurrences l'emporte sur la colonne "magie maléfique" qui n'en recense que six. Mais cette conclusion s'avère erronée quand on procède à un examen détaillé. D'abord l'occurrence 3 (anéantissement de Talos) est une magie maléfique puisqu'elle est destructrice, même si la destruction de Talos sauve les Argonautes ; l'opération magique de l'occurrence 5 échoue ; quant à l'opération de l'occurrence 8, elle est promise, mais on ne sait pas si elle est réalisée. Et surtout l'examen de la date des sources semble prouver qu'au fur et à mesure des siècles la magie maléfique se développe au détriment de la magie bénéfique. En effet la *dysosmie* infligée aux Lemniennes n'est pas attestée avant Myrsilos de Méthymne (III^e^ s. av. J.C.). Les drogues qui égarent l'esprit des Péliades sont mentionnées dans le récit de Diodore (1^er^ s. av. J.C.) tributaire de Dionysios Skytobrachion (II^e^ s. av. J.C.). Le meurtre de Pélias apparaît pour la première fois sur des vases du dernier quart du VI^e^ siècle av. J.C.[12]. L'envoi de la couronne et du voile à Glauké/Créüse ne se présente pas avant la pièce d'Euripide (431 av. J.C.). La coupe empoisonnée est offerte à Thésée pour la première fois chez Diodore, c'est-à-dire chez Dionysios Skytobrachion.

En revanche les opérations de magie bénéfique sont d'une façon générale plus anciennes. Le rajeunissement d'Æson est attesté dès Hagias de Trézène (vers 650/625 av. J.C.) et les tentatives d'immortalisation sont rapportées par Eumélos de Corinthe (VII^e^ s. av. J.C.). De plus, il est clair, même si les sources les plus anciennes n'en parlent pas de façon précise, que l'aide apportée à Jason au cours de l'épisode colchidien est un élément très ancien, sinon constitutif du mythe : Pindare se contente d'une allusion brève à "l'art de Médée" qui suppose que le rôle de la fille d'Aiétès est bien connu de ses auditeurs et lecteurs[13]. Cet examen de la date des sources prouve une évolution de la magie pratiquée par Médée vers un caractère de plus en plus maléfique. L'ancienne déesse-mère féconde et généreuse se rapproche peu à peu de la sombre Hécate déjà invoquée chez Euripide[14] et de plus en plus souvent nommée ensuite chez Apollonios, Ovide ou Sénèque ...

Le troisième jeu d'oppositions est celui du masculin et du féminin. Médée est femme. Elle est d'abord, au moment de la première rencontre avec Jason, telle que la décrit Apollonios, jeune fille amoureuse, hésitante et angoissée. Elle est belle : *formosa*, dit Ennius. Et déjà Hésiode mentionnait ses "jolies chevilles" (*eusphuron, Théog.*,

961). C'est une mère, féconde dans la version qui lui accorde quatorze enfants[15], aimante dans la version la plus connue, même lorsqu'elle s'apprête à tuer[16]. C'est une femme jalouse, blessée dans son amour. Mais à côté de cette féminité indiscutable sa personnalité présente aussi un aspect viril qui, aux yeux des Grecs, métamorphose Médée en une sorte de monstre. Nous avons étudié les nombreux traits qui dans la *Médée* d'Euripide soulignent la masculinité de l'héroïne, qu'elle se réfère à sa cité, son père, son aïeul, qu'elle montre sa sensibilité exacerbée à l'honneur, qu'elle utilise un vocabulaire truffé de termes appartenant à la langue militaire, qu'elle prétende aimer mieux combattre trois fois, le bouclier au flanc, qu'enfanter une seule fois[17]. Cette déclaration est faite à la fin d'une tirade où Médée montre clairement son refus d'une société où c'est l'homme qui a tous les droits et toutes les libertés.

De sa revendication du pouvoir pour les femmes on trouverait aisément d'autres signes tout au long du mythe. Un simple détail comme l'utilisation du chaudron est un indice, dans un tel contexte. Ainsi que l'a montré Jeannie Carlier[18], en Grèce antique la préparation de la viande, le maniement de la marmite, de la broche et du couteau ne sont pas affaire de femmes. C'est un privilège d'homme que s'octroie Médée. Si elle aide les Argonautes, qui, sans elle, auraient piteusement échoué et ne seraient même pas revenus vivants de l'expédition, elle ne manque pas d'ironiser sur cette armée d'hommes découragés devant un obstacle dont elle, une simple femme, triomphe aisément :

> Ecoutez-moi : je pense que je puis *toute seule* terrasser pour vous cet homme, quel qu'il soit, bien que tout son corps soit d'airain, à moins qu'il ne possède par surcroît l'immortalité .
>
> (Apoll. Rh., IV,1654-56)

Selon Dosiadas[19], pour s'enfuir en Médie après l'épisode athénien elle revêt des habits d'homme. Ruse pour se dissimuler ? Peut-être, mais plus encore symbole de ses aspirations profondes : le travestissement signifie la prise du pouvoir par les femmes. On le retrouve chez la Lydienne Omphale, parée de la peau de lion, tandis qu'Héraclès file à ses pieds ; chez les Amazones ou les Lemniennes "revêtues de leurs armes de guerre"[20]; ou encore chez les Athéniennes de l'*Assemblée des Femmes*.

Dans ces conditions l'épisode des Lemniennes tueuses de leurs époux et organisatrices d'une gynécocratie constitue comme une mise

en abyme de la guerre que mène Médée contre tous les hommes. En dehors d'Æson, qu'elle rajeunit par ses pratiques magiques, et de Médos (le fils qu'elle donne à Egée), Médée provoque ou cherche à provoquer la perte de tous les hommes qui ont le malheur de se trouver sur son passage. Aiétès, son père, se voit à cause d'elle frustré de la toison d'or, et avec la toison d'or, talisman royal, de la souveraineté : son trône lui est ravi par son frère Persès dans les versions récentes. Il perd le pouvoir et même la vie, car, selon certaines variantes de l'oracle, celle-ci est liée à la possession de la toison comme l'existence de Méléagre au tison conservé précieusement dans un coffre ou celle de Raphaël à la peau de chagrin[21]. Apsyrtos, son frère, est tué et démembré. Grâce à sa ruse machiavélique, elle provoque la mort de Pélias, tué, démembré et bouilli par ses propres filles. Créon, roi de Thèbes, est consumé par le philtre maléfique qui a tué sa fille. Elle égorge ses propres enfants, des garçons. (Elle n'a pas d'enfants du sexe féminin ; dans la seule version qui lui accorde des filles, celle de Parméniscos[22], ce sont les Corinthiennes qui les tuent et non elle). Elle s'acharne particulièrement sur Jason. En tuant à Corinthe Créon, la princesse et les enfants, elle détruit en Jason le futur roi, le père et lui-même dans l'au-delà : il n'aura pas d'enfants pour accomplir les cérémonies funèbres en son honneur. Jason a pleinement conscience que par ce meurtre Médée l'a anéanti :

> Tu m'as frappé à mort en m'ôtant mes fils. (Eur.,*Méd*..,1326)

De plus, beaucoup de versions font de Médée la responsable directe de sa mort, soit que le chagrin l'amène à se supprimer, soit qu'il périsse dans l'incendie du palais de Créon, soit que, sur les conseils perfides de son épouse, il aille se coucher sous la poupe d'Argo qui, vétuste, s'écroule et l'écrase[23]. Jason est anéanti. On peut aller jusqu'à dire qu'il est détruit en tant que mâle, castré, lorsque, dans la version de Néophron, il choisit de mourir par pendaison, mode de suicide typiquement féminin, alors que sa mère, Amphinomé, digne belle-mère de la virile Médée, préfère une mort d'homme, le suicide avec l'épée[24]. Elle cherche à empoisonner Thésée, de sorte que le bonheur qu'elle a donné à Egée en le rendant père de Médos, elle l'annihile par son projet d'éliminer son fils aîné. Enfin elle fait tuer Persès, ou le tue elle-même (version d'Apollodore)[25].

C'est une tueuse d'hommes, comme les Lemniennes, les Danaïdes, les Amazones, comme Déjanire (et surtout la Déjanire présophocléenne qui est la meurtrière volontaire de son époux Héraclès), comme

la Clytemnestre d'Eschyle avec laquelle elle présente bien des points communs[26]. Clytemnestre ressemble à Skylla, monstre gîté dans les rochers, dévoreuse de marins (*Ag.*, 1233). C'est une "lionne à deux pieds" (*Ag.*, 1258). Et chez Euripide Jason compare Médée «à une lionne — non à une femme, — d'un naturel plus sauvage que la Tyrrhénienne Skylla» (*Méd.*,1342-43)[27]. De telles images soulignent la sauvagerie de Médée. Barbare au milieu des Grecs, fauve ou monstre se déchaînant à l'intérieur des remparts de la cité, elle est celle qui dérange, celle par qui le scandale arrive, celle qui remet en question l'ordre grec, la civilisation fondée sur la suprématie de l'homme. Il n'est pas étonnant que les grandes lois de la Grèce soient bafouées par celle qui se définit par l'anormalité et la transgression. Pour les Grecs les trois lois fondamentales sont le respect envers la famille, et plus particulièrement les parents, le respect envers l'hôte, le respect envers les dieux. Ces trois lois sont balayées par Médée. Le mythe tout entier, depuis les séquences préliminaires, est caractérisé par le renversement des lois fondamentales. Le meurtre ou la tentative de meurtre à l'intérieur de la famille est une constante :

— Ino cherche à tuer ses beaux-enfants, Phrixos et Hellé (en ce qui concerne Hellé ses machinations sont d'ailleurs couronnées de succès puisque la jeune fille se noie). Plus tard Ino et Athamas sont frappés de folie par Héra et tuent leurs propres enfants Léarque et Mélicerte. Le mythème du meurtre des enfants apparaît pour la troisième fois dans l'histoire d'Ino chez Euripide, dans une tragédie qui porte son nom (car le mythe se développe toujours selon les mêmes structures , redouble, triple des mythèmes semblables, se met à bégayer, selon une expression de Lévi-Strauss). Croyant tuer les enfants d'Ino, la troisième épouse d'Athamas, Thémisto, égorge ses propres fils[28].

— Les Lemniennes tuent leurs époux.

— Pélias égorge sa belle-mère Sidéro [29].

— Pélias ordonne à son neveu d'entreprendre une expédition où logiquement celui-ci devrait trouver la mort.

— Dans les versions d'Apollodore et de Valérius Flaccus Pélias pousse au suicide Æson, son demi-frère, mort qui entraîne celle de l'épouse d'Æson[30].

— Pélias tue son neveu Promachos, le jeune frère de Jason[31].

— Egée donne son consentement au meurtre de celui qui s'avère être son propre fils.

— Médos tue son grand-oncle Persès[32].

— Nous avons vu plus haut la longue série des meurtres accomplis ou provoqués par Médée. Il suffira d'ajouter qu'en confiant à ses enfants le voile et la couronne maléfiques elle en fait les instruments de la mort de leur belle-mère. Le parricide, le meurtre le plus abominable, est représenté à deux reprises, le fratricide à deux reprises, l'infanticide à cinq reprises, le meurtre de l'époux à deux reprises.

La perversion des liens d'hospitalité est tout aussi fréquente dans le mythe. Cette perversion est le propre aussi bien de l'hôte reçu que de l'hôte qui reçoit.

— Dans la version d'Hygin Aiétès tue son hôte Phrixos[33].

— Pélias, qui accueille Jason à Iolcos, l'envoie à la mort.

— Les Argonautes, reçus de façon très hospitalière par les Dolions, les massacrent à la suite d'une méprise. C'est le chef des Argonautes lui-même, Jason, qui tue Cyzicos, le roi des Dolions[34].

— Aiétès, qui accueille Jason en Colchide, l'envoie (comme Pélias) vers la mort.

— Accueillie chez Pélias, Médée le fait tuer par ses propres filles.

— Créon chasse Médée de Corinthe.

— Médée profite du jour de répit qui lui est accordé par le roi pour provoquer sa mort, lui faisant payer cher sa marque de pitié :

> ... il a poussé si loin la sottise que, pouvant paralyser mes plans en me chassant du pays, il me laisse demeurer aujourd'hui. Et en ce jour, de trois de mes ennemis, je ferai des cadavres : du père, de la fille et de mon époux. (Eur., *Méd.*, 371-375)

— Médée, avec l'assentiment d'Egée, cherche à provoquer la mort de Thésée venu de Trézène et accueilli à Athènes.

— Médée tue ou fait tuer son hôte Persès.

Enfin les dieux eux-mêmes ne sont pas plus respectés que les parents et les hôtes :

— Ino invente un faux prodige (les semences stériles) et un faux oracle d'Apollon pour perdre ses beaux-enfants[35].

— Pélias égorge sa belle-mère Sidéro réfugiée près de l'autel d'Héra à laquelle il ne rend aucun culte[36].

— Médée se fait passer pour une prêtresse d'Artémis afin de tuer Pélias[37] ou Persès[38].

— Médée bouleverse l'univers[39].

L'étude de l'ensemble du corpus mythique confirme l'étude de l'évolution historique. L'examen diachronique montrait qu'à la fin

de l'Antiquité Médée était devenue une puissance élémentaire capable d'imposer sa loi à la nature, de refouler les mers, de bouleverser le déroulement des saisons ou le firmament, d'arrêter le soleil dans sa course ou de saisir les cornes de la lune. C'est bien la même image que propose l'examen synchronique. Avec Médée règne le désordre. Le pouvoir de l'homme est remis en cause et les grandes lois de la cité sont bafouées. La barbarie, les maléfices, la violence (qui frappe de préférence les êtres de même sang) et les actes sacrilèges envahissent le monde. L'étude synchronique apporte cependant un enseignement supplémentaire. Le classement des mythèmes de même nature, dans un ordre paradigmatique selon les principes dégagés par Lévi-Strauss, révèle que la figure de Médée, destructrice des lois de la cité et du Cosmos, est déjà en germe dans les séquences qui précèdent l'entrée en scène de l'héroïne : Ino, Thémisto, les Lemniennes, Pélias et Aiétès en sont les brouillons ou, si l'on préfère, la mise en abyme.

*

Le mythe et la psychanalyse

Le mythe de Jason et Médée a exercé sa fascination sur les psychanalystes, qu'ils soient d'obédience freudienne ou jungienne. Les résultats obtenus sont inégaux, parce que la méthode est parfois très peu scientifique. Il est plus facile de plaquer une théorie préconçue sur des mythèmes choisis arbitrairement et réinterprétés sans tenir compte du contexte que de procéder à une exploration minutieuse de l'ensemble du corpus avec toutes ses versions et toutes ses variantes, classer, analyser, induire l'interprétation à partir des faits au lieu d'adopter l'attitude inverse. L'intuition permet d'atteindre des bribes de vérité mais elle conduit aussi à de lourdes erreurs.

L'étude de Jason par Paul Diel est un exemple caractéristique de démarche arbitraire[40]. Diel voit dans les mythes grecs des symboles psychologiques. Jason, dit-il, est menacé de "banalisation", "état de sous-tension énergétique", qui consiste à se laisser porter par ses désirs, en renonçant à tout "travail de spiritualisation ou de sublimation". Il est guetté par les dangers de "la domination perverse et la débauche". Suit une démonstration délirante dont on donnera un seul exemple. Chiron serait un symbole de banalisation, car l'homme-animal est l'image des désirs sans frein. Flagrante contre-vérité.

Chiron est le sage par excellence, ami des hommes, être bienfaisant, guérisseur et éducateur de nombreux héros. Il est le contraire de la démesure.

Et pourtant l'idée de la "banalisation" est ingénieuse. La vie de Jason, aussi bien dans sa biographie mythique que dans son évolution à travers les siècles, est l'histoire d'un échec. C'est un héros qui, après avoir été dans des temps très anciens le glorieux chef d'une expédition réussie vers un pays dangereux de l'au-delà, a peu à peu sombré dans la médiocrité, tandis que Médée, "auxiliaire" ou "adjuvante" selon la terminologie de la sémiotique narrative, prenait sa place. Décisif a été le moment où la version ancienne du mythe qui s'achevait à Iolcos a été modifiée par l'invention du meurtre de Pélias, qui a eu une double conséquence : la destruction de l'image glorieuse de Jason et le passage de Médée au premier plan. La comparaison entre le dénouement du mythe de Jason et celui du mythe d'Héraclès est éclairante. Consumé sur le mont Œta, Héraclès connaît l'apothéose et gagne l'Olympe où il épouse Hébé, déesse de la jeunesse. Il réussit sa "spiritualisation" ou sa "sublimation", pour reprendre le vocabulaire de Paul Diel. Jason, lui, échoue complètement, comme le prouve la triste fin du personnage, écrasé par la poutre du navire Argo. C'est un dénouement symbolique et, sur ce point, je suivrais volontiers l'analyse de Paul Diel :

> «L'Argo est le symbole des promesses juvéniles de sa vie, des exploits d'apparence héroïque qui lui ont valu la gloire. Il a voulu se reposer à l'ombre de sa gloire, croyant qu'elle suffirait à justifier sa vie entière. Tombant en ruines, l'Argo, symbole de l'espoir héroïque de sa jeunesse, devient le symbole de la ruine finale de sa vie. La poutre est une transformation de la massue. C'est l'écrasement sous le poids mort, la punition de la banalisation.»

L'interprétation par le symbolisme psychologique rejoint ici les conclusions de l'étude narrative. On préférerait néanmoins que ce soit par des moyens plus orthodoxes.

*

Les mêmes remarques peuvent être faites à propos de l'étude publiée par Simone Bécache dans la *Revue Française de Psychanalyse*, en 1982[41]. Elle énumère dix œuvres inspirées par le mythe de Médée et conclut :

«Là s'arrête cette revue (aussi exhaustive que possible) des représentations de Médée. Autant dire que cette héroïne n'a pas trop inspiré les humains».

Ce qui l'amène à poser les trois questions suivantes :

«1. Médée, c'est un mythe, donc ... une structure permanente de l'humanité. Or, il semble que, justement, les humains non seulement veuillent se désintéresser et s'éloigner de ce mythe, mais surtout qu'ils le refoulent au plus profond de leur pensée. Pourquoi ?

2. ... C'est contre le déchaînement de pulsions inconscientes qui les affolent que les humains ont lutté en tarissant et neutralisant de manière défensive les fantasmes inhérents au personnage de Médée. Pourquoi ?

3. Ce personnage même, quel est-il ? Et qu'y a-t-il "d'humain, trop humain chez Médée, que les humains voudraient ne pas connaître ?»

La candide prétention à l'exhaustivité fait sursauter le mythologue. J'ai personnellement recensé près de cent cinquante œuvres qui traitent du mythe de Jason et Médée ou y font au moins allusion, entre Homère (VIII[e] s. av. J.C.) et Dracontius (VI[e] s. ap. J.C.). Duarte Mimoso-Ruiz dans *Médée antique et moderne* en dénombre près de trois cents entre 1210 et 1983. Au total quarante-cinq fois plus que le corpus de Simone Bécache ! Et mon recensement est loin d'être complet car si Mimoso-Ruiz examine tous les arts (littérature bien sûr, mais aussi peinture, sculpture, musique, cinéma ...), je m'en suis tenu pour l'établir aux seuls écrits alors que les artistes antiques nous ont laissé des vases, des fresques, des sculptures représentant des épisodes de l'expédition des Argonautes ou des séjours à Iolcos, Corinthe, Athènes. J'ai eu l'occasion de parler de certaines de ces œuvres, fort importantes pour l'histoire du mythe. Certes de nombreuses créations littéraires ou artistiques sont perdues ou réduites à l'état de fragments mais, outre qu'il nous en reste encore beaucoup (comme ce livre a eu l'occasion de le prouver), les disparitions dues aux aléas de l'Histoire ne doivent pas entrer en ligne de compte. Sinon il faudrait aussi parler de "refoulement" à propos d'Achille, Héraclès, Prométhée, Thésée ou, pour tout dire, de l'ensemble des personnages de la mythologie grecque. Fondée sur de telles prémisses, la problématique de Simone Bécache s'effondre sur-le-champ. Quand on examine le corpus du mythe, ce n'est pas de refoulement qu'il conviendrait de parler, mais de défoulement. Devant Médée écrivains et artistes éprouvent un sentiment de fascination-répulsion qui poussent des poètes comme Sophocle, Euripide ou Ovide à reprendre cinq fois, dix fois le mythe. Parlons de *catharsis* si l'on veut, mais certainement pas de refoulement.

Toutefois,en dépit d'un corpus beaucoup trop limité et d'une problématique inacceptable, l'étude de S. Bécache n'est pas dépourvue d'intérêt car elle comporte des remarques fines et qui saisissent des traits essentiels du personnage de Médée. J'ai montré qu'en permettant à Jason de voler la toison d'or, talisman royal, Médée jette son père à bas de son trône et même provoque sa mort selon certaines versions. S. Bécache émet l'hypothèse séduisante selon laquelle d'autres meurtres sont aussi des meurtres du père : celui d'Apsyrtos, destiné à "navrer son père" ; celui de Pélias, un vieillard de l'âge d'Aiétès ; celui de Créon, père de Créüse qui est "un double idéalisé et haï de Médée" : Médée est barbare, Créüse est grecque ; Médée a perdu son pouvoir de séduction auprès de Jason, Créüse est jeune et belle ; privée de Jason, loin des siens, Médée est apparemment démunie, impuissante ; Créüse, fille du roi, nouvelle épouse de Jason, a tous les pouvoirs.

Cette représentation de Créüse comme double de Médée permet d'introduire la notion d'inceste. Le double «va mourir brûlé par les ornements nuptiaux qu'elle a revêtus, entraînant avec elle son père dans la mort au cours d'un hymen incestueux». Ici la lecture psychanalytique devient tout à fait séduisante. Relisons en effet le récit de la mort de Créon chez Euripide :

> Or le malheureux père, en son ignorance de la catastrophe, soudain entre dans l'appartement, et se jette sur la morte. Aussitôt il éclate en sanglots ; il la serre dans ses bras et la baise en disant : "Pauvre enfant ! qui des dieux t'infligea un trépas si infâme ? Qui laisse privé de toi un vieillard pareil à la tombe ? Ah ! que la mort me prenne avec toi, mon enfant !" Quand il eut mis fin à ses plaintes et à ses sanglots, il voulut redresser son vieux corps. Mais comme un lierre aux rameaux de laurier, il restait pris au léger voile, et ce fut une lutte affreuse : il cherchait à se remettre sur pied, et elle, en sens inverse, le retenait. Tirait-il avec violence ? Ses vieilles chairs s'arrachaient de ses os. Enfin il y renonça et rendit l'âme, l'infortuné ! impuissant à triompher du malheur. Ils gisent morts, la fille et le vieux père, côte à côte - catastrophe faite à souhait pour les larmes.
>
> (Eur., *Méd.*, 1204-21)

Le commentaire de S. Bécache fait retentir en nous toute une série d'échos. Créon se jette sur sa fille (προσπίτνει) pour l'étreindre comme l'amante se jette dans les bras de l'amant ou la sœur dans les bras du frère :

> Et tu tardes à tomber (προσπίτνειν) dans les bras de ce frère ?
>
> (Eur., *Electre*, 576)

"Il la serre dans ses bras et la baise (περιπτύξας δέμας/κυνεῖ)" est une phrase qui appartient incontestablement au registre du langage amoureux. C'est le langage d'Admète envisageant de remplacer Alceste perdue par une statue :

> Figuré par la main d'artistes habiles, ton corps (δέμας) sera étendu sur mon lit ; auprès de lui je me coucherai et l'enlaçant (προσπεσοῦμαι καὶ περιπτύσσων) de mes mains, appelant ton nom, c'est ma chère femme que je croirai tenir dans mes bras, quoique absente.
> (Eur., *Alceste*, 348-352)

C'est le langage de l'ivrogne Silène parodiant une scène d'amour entre le vin et lui-même :

> C'est lui qui m'a baisé (ἔκυσεν) pour mes beaux yeux.
> (Eur., *Cyclope*, 553)

L'image du lierre pris dans les rameaux du laurier est l'une des formes de la représentation de l'amour éternel par deux plantes qui se mêlent inextricablement, symbole universel dont l'expression la plus célèbre est celle des arbres qui sortent des tombes de Tristan et Iseut et s'entrelacent à jamais. La lutte (παλαίσματα) entre le père et la fille rappelle la lutte amoureuse entre Cassandre et Apollon :

> Il luttait (παλαιστής) pour m'avoir, tout embrasé d'amour.
> (Eschyle, *Agamemnon*, 1206)

Tous deux enfin sont couchés (κεῖνται) comme des cadavres, comme des amants, comme Cassandre et Agamemnon dans le récit de Clytemnestre :

> Elle, au contraire, comme un cygne, a gémi son suprême chant de mort, avant de s'étendre (κεῖται) amoureuse, à ses côtés.
> (Esch., *Ag.*, 1444-46)

Amour et mort, Eros et Thanatos. L'une des raisons de la force évocatrice du récit d'Euripide est l'utilisation de ce vocabulaire amoureux pour décrire une mort atroce. Libre à l'exégète psychanalyste de prendre le poète au mot et de percevoir l'inceste caché derrière l'union funeste. Grâce à ses philtres maléfiques Médée fait exécuter à son double un substitut macabre de l'inceste qu'elle n'accomplit pas elle-même :

> «Ce double, Médée l'a enlevé du lit de Jason pour le mettre dans le lit de Créon. L'assassinat de Créüse pourrait-il être la représentation du meurtre de Médée par elle-même ? Du moins d'une partie de Médée, la partie gouvernée par les affects aigus issus du conflit œdipien : Médée réalise ainsi, de façon hallucinatoire, le désir d'épouser son père, mais sans culpabilité puisque c'est l'Autre qu'elle punit dans un mouvement de défense tout-puissant».

Une autre remarque suggestive de S. Bécache est celle qui concerne l'infanticide. De même que les meurtres d'Apsyrtos, Pélias et Créon peuvent apparaître comme des prolongements du meurtre du père, le meurtre des enfants est une façon de tuer l'époux, plus cruelle et plus radicale que le meurtre de Jason lui-même (qui s'accomplit dans la plus grande partie des versions par le suicide ou le conseil pernicieux) :

> «On pourrait dire qu'elle tue ses enfants pour ne pas tuer son mari mais, par cet acte, elle tue beaucoup plus sûrement son mari, car ses fils sont une partie de lui-même dont il est ainsi amputé».

Mais en même temps par l'assassinat de ses enfants elle «s'auto-humilie et s'automutile». Son Moi est «partagé en deux parties dont l'une s'acharne contre l'autre».

Juste aussi, cette remarque qui vient presque au terme de l'étude :

> «Médée est réelle, en même temps elle est extérieure et étrangère. Elle est l'Autre, l'anti-modèle, celle que le groupe rejette».

Oui, Médée est l'Autre, la Barbare, celle qui inspire crainte et répulsion. Mais, contrairement à ce qu'affirme S. Bécache, elle n'est pas plus refoulée dans la culture grecque que les autres tueuses d'hommes, Lemniennes, Danaïdes, Amazones et autres Clytemnestre. Au contraire l'homme grec exorcise la peur qu'il ressent devant ces créatures qui mettraient en question l'ordre de la cité et du monde par la projection de ses fantasmes dans des figures mythiques que sans cesse les poètes épiques racontent, les peintres dessinent et les dramaturges font agir sous les yeux de dizaines de milliers de spectateurs. Elle n'est pas refoulée non plus dans l'inconscient de l'ensemble de l'humanité qui utilise même ses nouveaux modes d'expression, comme le cinéma avec la *Médée* de Pasolini ou *Cris de femmes* de Jules Dassin pour continuer à faire vivre le monstre fascinant[42].

*

Marie-José Bataille, psychanalyste de profession (mais qui s'appuie aussi sur une solide connaissance des textes antiques), propose un complexe de Médée[43]. Il utilise ses observations cliniques : cas d'une femme d'une quarantaine d'années obsédée par la peur de blesser son fils avec un couteau, rencontré vingt ans auparavant, et retrouvé fréquemment par la suite dans des récits de patientes où s'énonçait clairement ce thème de l'enfant blessé (ou tué) sous la forme de peurs,

fantasmes, rêves, gestes involontaires accidentels. Les circonstances qui prédisposent à l'apparition de telles obsessions sont la grossesse conduite jusqu'à son terme ou interrompue et le sevrage, occasions pour la femme d'être confrontée à la carence plus ou moins explicite du géniteur et à sa propre crainte ambivalente de cette vie ou de cette mort qu'elle s'apprête à donner. Les observations cliniques confrontées à l'étude du mythe de Médée (en accordant, bien sûr, une place importante à l'étude de la tragédie d'Euripide) amènent à dessiner ainsi les contours du complexe de Médée :

> «Ce "complexe" nous paraît donc consister en un sentiment de dépit ou de jalousie inexprimable de la femme envers l'homme (époux ou père). Ce sentiment ne peut s'exprimer directement à celui qu'il concerne, soit parce que l'amour ou le respect l'interdit, soit parce que les affects sont totalement inhibés, soit parce que le sujet redoute l'abandon ou la mort de l'aimé.
>
> Ce sentiment se trouve donc déplacé (ou transféré) sur un objet équivalent mais sur qui la femme se croit avoir davantage de droits (ou de pouvoir) ; ou dont elle pense pouvoir plus facilement réparer la disparition ; ou qui n'est pas (encore) clivé d'avec elle-même ; à savoir l'enfant et en l'occurrence le plus souvent le fils.
>
> Tout résulte de la transformation soudaine et inexorable de l'amour en haine.»

M. J. Bataille ajoute que le complexe de Médée se décline aussi au masculin, même si les exemples sont moins nombreux. Son étude se continue par un diagnostic porté sur la Médée antique qui en vient «après avoir considérablement nui aux autres, à frapper la chair de sa chair, ses enfants, comme si elle se frappait elle-même». Dans son comportement il décèle les symptômes d'une *hystéro-paranoïa* :

> «- Besoin et illusion de la séduction laissant plus ou moins rapidement place aux grisailles de la désillusion, aux affres de la jalousie et aux violences de la haine.
>
> - Sentiment de persécution, crainte (justifiée) d'être victime de représailles ...»

Médée, qui a peut-être eu à souffrir de la carence ou de la perte de la mère (il est évident qu'Eidyia, simple nom dans une généalogie, fait bien pâle figure à côté d'Aiétès, père terrible), qui n'a pas eu, et pour cause, le loisir de mener le deuil de son frère, ni de se réconcilier avec son père, et qui maintenant est menacée de perdre Jason, son foyer, son refuge, ses enfants, «ne peut émotionnellement ni effectivement assumer ce deuil et l'anamnèse du deuil précédent non liquidé». D'où la situation dépressive grave, comparable à celle de Phèdre, dans laquelle elle se trouve au début de la pièce d'Euripide. Mais devant

l'imminence de l'expulsion qu'on lui annonce, elle réagit vigoureusement, par la violence d'abord, puis par la séduction et la persuasion qui lui permettent de prendre Créon au piège. A partir de ce moment «se poursuit en elle, inexorable et accéléré, un travail mortifère qui n'épargnera personne».

Au terme de l'étude, le complexe de Médée est ainsi défini :

> Ensemble des pulsions inconscientes ayant pour objet la destruction ou l'anéantissement de l'enfant (souvent de sexe mâle) par sa mère, et des formations réactionnelles contre ces pulsions en relation avec la haine (le dégoût) éprouvée envers le géniteur et plus généralement l'homme et avec le refus inconscient du statut général de femme.

Essentiel en effet me paraît être ce refus du statut général de la femme chez la Médée d'Euripide. Et sans doute Médée, meurtrière du père, du frère, de l'époux et des fils, méritait-elle l'honneur d'être l'éponyme d'un complexe, plus que Clytemnestre, tout aussi violente dans son rejet du statut inférieur des femmes dans la société grecque, mais qui "se contente" de massacrer l'époux et sa maîtresse.

*

Revenant à la perspective jungienne adoptée par Paul Diel (mais, je l'espère, avec plus de sérieux dans l'analyse des textes), je voudrais à mon tour dégager le caractère paradigmatique, universel, du personnage de Médée ou plutôt du couple Jason/Médée. Dans plusieurs études publiées à partir de 1979, j'ai montré qu'il existait une liaison étroite entre trois crimes fondamentaux, le parricide, l'inceste et le cannibalisme, très souvent réunis ou du moins groupés deux à deux (parricide et inceste, inceste et cannibalisme, parricide et cannibalisme)[44]. Si l'on tient compte des inversions (héros actifs remplacés par héros passifs) et des litotes, selon l'expression inventée par Marie Delcourt, (substitutions, crimes éludés au dernier moment), on aboutit à un corpus assez considérable. J'ai relevé trente exemples pour la seule mythologie grecque et dans mon voyage métaphorique à travers le monde j'en ai rencontré à peu près partout : Egypte, Danemark, Finlande, Australie, Brésil, Amérique du Nord, bords de la mer Caspienne et de la mer d'Aral, Inde, Irlande, Sibérie, Rome, Jérusalem ; L'association se rencontre dans tous les lieux mais aussi à toutes les époques : les mythes indiens et égyptiens remontent à plusieurs millénaires av. J.C., tandis que *Victor ou les enfants au pouvoir*

de Roger Vitrac ou *Porcherie* de Pasolini nous conduisent juqu'au XX^e siècle.

Voici quelques exemples parmi les plus significatifs :

— Oreste, pour venger son père, tue sa mère Clytemnestre. Après le matricide intervient parfois une certaine Erigoné, qui l'accuse devant l'Aréopage. Le marbre de Paros indique qu'il s'agit de la fille d'Egisthe[45]. L'*Etymologicon Magnum*, Hygin et Apollodore précisent : c'est la fille d'Egisthe et de Clytemnestre[46]. Or, quelques lignes plus loin[47], Apollodore rapporte qu'Oreste s'unit à Hermione ou, selon certains, à Erigoné et que de cette union naquit Tisaménos. Cette union est confirmée par le témoignage de Pausanias[48]. D'après celui-ci le poète Cinéthon rapportait qu'Oreste s'unit à Erigoné, fille d'Egisthe, et engendra Penthilos. Il est tout à fait révélateur que Pausanias, censurant la légende, n'ose pas préciser qu'Erigoné est la fille de Clytemnestre et que par conséquent cette union est l'union d'un frère et d'une sœur utérins[49]. Nous voici donc en présence d'un Oreste matricide et incestueux. Mais il y a mieux. Pausanias[50] raconte que, lors d'une de ses errances, Oreste, persécuté par les Erinyes, et croyant voir les déesses toutes noires, dans sa folie dévora l'un des ses doigts. Alors les Erinyes lui apparurent blanches et il retrouva la raison. A cet endroit, du temps de Pausanias, on pouvait contempler un sanctuaire des Euménides et un petit tertre surmonté d'un doigt en pierre et appelé tombe du doigt (*Daktulou mnèma*). Nous voici donc en présence d'un Oreste matricide, incestueux et autophage.

— Tydée est le fruit de relations sexuelles entre Oïnée et sa fille Gorgé[51]. Il est donc issu de l'inceste. Arrivé à l'âge adulte, il est exilé pour avoir tué un oncle paternel, Alcathoos, ce qu'on peut considérer comme une litote du parricide[52]. Sa vie s'achève sous les murs de Thèbes lorsque, avant de mourir, il dévore la cervelle de son adversaire Mélanippe[53].

— Dans le chapitre I des *Catasterismi* (*Métamorphoses en astres*), le pseudo-Eratosthène (d'après Hésiode, dit-il) rapporte l'histoire de Callisto, fille de Lykaon et compagne d'Artémis. Séduite par Zeus et enceinte («les unions avec les dieux sont toujours fécondes», déclare Homère), elle se garde bien de révéler son état à Artémis, déesse vierge, qui n'aurait pas admis une telle faute. Mais celle-ci comprend tout en voyant un jour Callisto au bain. Dans sa colère la déesse transforme la coupable en ourse. Callisto met au

monde, dans la montagne, un enfant qu'elle nomme Arcas. L'ourse et l'enfant sont pris par des chevriers, qui les remettent au roi Lykaon. L'enfant grandit. Sans savoir que c'est interdit, l'ourse Callisto pénètre dans le temple de Zeus. Elle est poursuivie par les chevriers et son propre fils, qui s'apprête à la tuer quand Zeus la transforme en constellation. Le mythe offre donc un matricide évité in extremis.

Au chapitre VIII nous retrouvons Callisto et Arcas. Comme au chapitre I, Callisto est la fille de Lykaon, elle est séduite par Zeus et accouche d'un garçon qu'on appelle Arcas. Mais à partir de là le récit adopte une version différente. Lykaon tue l'enfant, le découpe, en fait un mets qu'il offre à Zeus invité à sa table. Zeus comprend tout, renverse la table, métamorphose Lykaon et ressuscite Arcas. Celui-ci est élevé par un chevrier. Arrivé à l'âge de l'adolescence, il se rend chez Lykaon, et là, sans connaître le lien de parenté qui les unit, épouse sa propre mère. Les habitants du pays, selon la coutume, dit Eratosthène, s'apprêtent à les sacrifier. Mais Zeus, voulant sauver son fils Arcas, les enlève et les métamorphose en étoiles.

Le chapitre VIII complète le chapitre I en ajoutant au matricide évité in extremis une scène de cannibalisme et un inceste. Une fois de plus les trois crimes sont rassemblés. Le fait est d'autant plus remarquable que l'élément ancien du mythe est le cannibalisme, récit étiologique destiné à expliquer des rites très archaïques célébrés sur le mont Lykaion en Arcadie[54]. Le mythe pouvait se développer dans des dizaines de directions possibles et c'est précisément l'association cannibalisme-matricide-inceste qui a été choisie. Il me paraît difficile d'attribuer ce choix au hasard.

De plus, l'inceste est peut-être redoublé. Artémis, qui métamorphose Callisto en ourse, est elle-même constamment associée à l'ourse[55] et sur le sommet d'un tumulus connu sous le nom de tombe de Callisto se dressait un sanctuaire d'Artémis Calliste[56]. Derrière les mythes et les rites on devine une conception thériomorphique de la déesse. Si Artémis Calliste et ourse peut être assimilée à Callisto métamorphosée en ourse, les récits d'Eratosthène sous-entendent un inceste, puisque Artémis est fille de Zeus. Et l'union entre Callisto et Arcas, au chapitre VIII, constitue une duplication de l'inceste.

— Enfin, *last but not least*, l'auteur de l'*Etymologicon Magnum* déclare que dans *Laïos*, pièce perdue d'Eschyle[57], Œdipe "goûtait" le sang du père assassiné. Certes l'acte auquel il est fait allusion n'est pas exactement un acte d'anthropophagie. Le sang "goûté" est aussi-

tôt recraché. Il s'agit en fait d'une pratique magique, apotropaïque, destinée à enlever au roi mort toute possibilité de se venger, comme les meurtriers d'Agamemnon prétendent rendre inoffensive leur victime par la pratique du maschalisme (membres coupés et attachés autour des aisselles). Il n'en est pas moins remarquable de voir le peintre Eschyle compléter le triptyque en ajoutant à la représentation d'Œdipe parricide et incestueux un troisième volet, celui d'un suceur de sang humain et, qui plus est, de sang paternel.

Pourquoi cette association entre les trois crimes fondamentaux et pourquoi une telle fréquence dans cette association ? J'ai émis l'hypothèse que les trois crimes fondamentaux étaient trois modalités d'un même forfait, la "consommation du même". Le parent avec lequel on commet l'inceste appartient à la même famille. L'être humain que l'on dévore appartient à la même espèce animale. Dans les mythes l'*endophagie* est poussée à l'extrême puisqu'il s'agit le plus souvent de manducation de parents, et le paroxysme est atteint avec Oreste *autophage*. Enfin le parricide est l'œuvre d'un criminel qui refuse la différence avec le père, le réduit au même, l'affronte et le tue. Ainsi les trois crimes sont-ils les manifestations d'un principe identique, la transgression d'un même interdit. Les personnages qui commettent de tels crimes tombent dans l'infra-humain. Ils s'abaissent au niveau des bêtes chez lesquelles l'inceste, le meurtre et la manducation des parents sont des actions naturelles. Les mêmes forfaits se rencontrent très fréquemment chez les dieux. Dans la *Théogonie* d'Hésiode Ouranos est incestueux et cannibale, Cronos et Zeus incestueux, cannibales et parricides. La déesse égyptienne Nout est incestueuse et cannibale. Mais le signe est inversé : ce qui constitue une marque d'infamie chez les hommes est dans le monde des dieux le signe même du divin, car les dieux sont au-dessus des lois humaines.

Un mécanisme de l'horreur semble donc provoquer nécessairement, dans presque tous les mythes qui racontent la violence ou le désordre (et quels sont les mythes qui ne racontent pas la violence ou le désordre ?), l'apparition des crimes fondamentaux. Parfois le crime est unique. Parfois il est redoublé, voire triplé. Parfois il est associé à un autre crime fondamental. Chez les grands réprouvés comme Oreste, Tydée ou Œdipe, les trois crimes sont présents. Il y a là une structure permanente, un archétype universel. Dans ces conditions il n'est pas déraisonnable de penser qu'au fur et à mesure du développement du mythe de Jason et Médée une telle structure est apparue, puis s'est

renforcée puisque dans l'histoire de ce couple maudit s'accumulent peu à peu les actes sanglants et les transgressions, dans une progression constante de l'horreur. Nous avons déjà détecté la présence du parricide. Médée est responsable de la mort de son père. Le mythème est redoublé avec le meurtre de Pélias par ses propres filles à l'instigation de Médée. Et il est même multiplié si l'on admet que le régicide est une équivalence du parricide : un roi est le père de son peuple. Les Grecs le sentaient si bien qu'ils ont inventé de nombreux mythes où le même acte perpétrait deux forfaits, le parricide (ou ses litotes) le régicide[58].

— Œdipe tue son père, Laïos, roi de Thèbes.
— Télégonos tue son père, Ulysse, roi d'Ithaque.
— Thésée provoque la mort de son père, Egée, roi d'Athènes.
— Hippodamie provoque la mort de son père, Oinomaos, roi de Pise.
— Skylla provoque la mort de son père, Nisos, roi de Mégare.
— Persée tue son grand-père, Acrisios, roi d'Argos.
— Amphitryon tue son beau-père, Electryon, roi de Mycènes.
— Oreste tue son beau-père, Egisthe, roi d'Argos.
— Egisthe tue son oncle paternel, Atrée, roi de Mycènes.

Or Médée apparaît comme une spécialiste du régicide. Elle est responsable, directement ou indirectement, de la mort d'Aiétès, roi de Colchide, de Pélias, roi d'Iolcos, de Créon, roi de Corinthe, et de Persès, roi de Colchide. Parricide et régicide, elle accumule les meurtres sacrilèges puisqu'elle est aussi fratricide (assassinat d'Apsyrtos) et infanticide (égorgement de ses propres enfants).

Même si on laisse de côté l'interprétation psychanalytique de la mort de Créon et de Créüse/Glauké telle qu'elle a été proposée par Simone Bécache, il n'est pas impossible de déceler grâce à l'onomastique, des traces d'inceste dans le mythe et plus particulièrement dans le couple Médée/Jason. Nous avons vu[59] que le nom de Médée, ancienne déesse-mère, devait être rapproché de celui d'hypostases de la déesse-mère : Hécamède, Agamède et Périmède, des magiciennes expertes à préparer divers breuvages, ou Mégamède à la maternité féconde (elle donne cinquante filles à Thestios). Leur nom doit probablement être rattaché à la racine *mēd/*med* (μήδομαι, μέδω, méditer, penser à, inventer, machiner) et faire allusion à leur science de cueilleuses de plantes susceptibles de guérir ou de tuer[60]. Les

sources antiques fournissent dix noms différents pour la mère de Jason : Alkimède, Polymède, Polymélé, Etéoclyméné, Polyphémé, Théognété, Amphinomé, Arné, Rhoio et Scarphé[61]. Le nom le plus anciennement attesté et le plus répandu est celui d'Alkimède. Viennent ensuite pour la fréquence Polymède et Arné. Cette dernière pourrait bien être apparentée à Mégamède, fille d'Arnéos[62]. C'est ainsi que deux des mères attribuées à Jason par les diverses sources, et peut-être trois, sont susceptibles d'être, comme Médée, des déesses-mères, ce qui nous renvoie sans doute à l'association primitive entre une grande déesse chthonienne et agraire et son parèdre. Mais en proposant d'un côté une Alki*mède* ou une Poly*mède*, mère de Jason, et de l'autre une *Médée* qui est son épouse, le corpus mythique laisse suggérer l'idée d'un inceste.

Il est impossible d'en dire plus et aucun texte ne déclare expressément que l'union de Jason et Médée est une union incestueuse. Le récit le plus complet, celui d'Apollonios de Rhodes, la rapprocherait plutôt d'un *hieros gamos*, un mariage sacré entre une déesse et un héros, comme celui de Déméter et Iasion[63]. On ne peut toutefois s'empêcher de constater qu'une sorte d'interdit pèse sur cette union dont les fruits sont condamnés à mort comme presque tous les enfants nés d'un accouplement incestueux. Les fils de Jocaste et d'Œdipe, Etéocle et Polynice, s'entretuent sous les murs de Thèbes. De la même façon, Tydée, fils d'Oïnée et de sa fille Gorgé, Egisthe, fils de Thyeste et de sa fille Pélopia, Adonis, fils de Théias et de sa fille Myrrha, Penthilos, fils d'Oreste et de sa demi-sœur Erigoné, meurent tous tragiquement. Si dans la version ancienne Médéios, élevé comme son père par le Centaure Chiron, ne semble pas avoir connu de destin tragique[64], dans les formes plus récentes du mythe (c'est-à-dire précisément lorsque Médée passe du statut de déesse ou d'épouse tutélaire à celui de monstre) les fils de Jason et de Médée meurent, étouffés par la terre dont leur mère les recouvre, croyant ainsi leur conférer l'immortalité par l'opération de la katakryptie (version d'Eumélos), tués par les Corinthiens (versions de Créophylos et de Parméniscos), égorgés par leur mère (version d'Euripide). Les seuls enfants qui survivent sont les enfants conçus avec d'autres partenaires : les enfants de Jason et d'Hypsipyle, comme Eunéos, le fournisseur en vin des Achéens[65]; le fils de Médée et d'Egée, Médos. L'union de Jason et de Médée est une union maudite.

Reste le troisième crime fondamental, le cannibalisme. S'il ne s'exprime pas de façon directe, il est présent par des litotes, comme l'animalisation. Oinomaos, roi de Pise, cloue sur la façade de son palais les têtes des prétendants de ses filles comme des trophées de chasse ; et Médée dépèce son frère Apsyrtos comme une bête qu'on sacrifie. Dans la version d'Apollonios les rites apotropaïques accomplis par Jason sont encore plus proches de l'anthropophagie :

> Le héros Aisonide coupa comme prémices les extrémités du mort ; trois fois il lécha le sang et trois fois en recracha la souillure comme doivent le faire les homicides pour expier un meurtre par trahison.
> (Apoll. Rh., IV, 477-479)

Mais l'acte qui se rapproche le plus du cannibalisme est la cuisine du chaudron de résurrection. L'opération magique ressemble à la préparation d'un plat avec ses herbes cueillies dans les montagnes ou les vallons et qu'on jette dans le récipient, ses morceaux de viande et l'eau qui bouillonne. Cuisine étrange, mais cuisine tout de même, complexe et minutieuse comme les recettes d'autrefois :

> Pendant ce temps, dans un bassin de bronze posé sur des charbons, un philtre puissant bouillonne, déborde et soulève une écume qui en blanchit la surface. Elle y fait cuire des racines qu'elle a coupées dans la vallée d'Hémonie, des graines, des fleurs et des sucs noirâtres. Elle y mêle des pierres apportées des extrémités de l'Orient et du sable lavé par les flots de l'Océan dans leur reflux ; elle ajoute de la rosée recueillie la nuit sous la pleine lune, les ailes maudites d'une strige avec les entrailles d'un loup … Lorsque avec toutes ces substances et avec mille autres sans nom la fille des barbares a préparé l'exécution de ce dessein qui dépasse la condition mortelle, elle agite le tout avec une branche, depuis longtemps desséchée, d'un olivier aux doux fruits, et mélange le fond à la surface.
> (Ovide, *Mét.*, VII, 262sqq)

Du chaudron de résurrection on peut ressortir plus jeune et plus vigoureux, comme Æson, Jason, les nourrices de Dionysos. Mais dans le cas de Pélias l'opération échoue et la magie se transforme en horreur, cuisine macabre dont les morceaux de viande bouillie et aromatisée aux herbes d'Hémonie sont de la chair humaine. Il n'y a pas d'écart entre la chair de Pélias tué par ses filles à l'instigation de Médée et celles d'autres victimes destinées à des repas d'anthropophages : chair de Pélops tué par son père Tantale, chair des enfants de Thyeste tués par leur oncle Atrée (dont Horace rapproche le forfait de ceux de Médée)[66], chair d'Itys tué par sa mère et sa tante, Procné et Philomèle, chair de Dionysos Zagreus tué par les Titans, chair d'Arcas tué par Lykaon. Dans tous ces exemples il s'agit de chairs bouillies, donc passées par le chaudron.

La mort de Pélias dans le chaudron, comme celle d'Apsyrtos dépecé, correspond donc bien à une animalisation de l'être humain, litote de la scène de cannibalisme presque réalisée par Jason suçant le sang d'Apsyrtos (version d'Apollonios). L'animalisation et la manducation sont suggérées aussi dans les nombreuses comparaisons qui, d'Euripide à Sénèque, présentent le monde sauvage d'une faune qui dévore ou se fait dévorer : Médée est une lionne, une tigresse ou encore la "Tyrrhénienne Skylla", ce monstre qui engloutit dans sa sextuple gueule six compagnons d'Ulysse[67].

Des trois crimes fondamentaux, parricide, inceste et cannibalisme, seul le premier est attribué de façon indiscutable à Médée. Mais le deuxième et surtout le troisième sont suggérés. Le mythe, à travers ses multiples versions et variantes, laisse entendre que Médée est une figure monstrueuse pour laquelle il n'existe plus de normes, plus de lois, ni à l'échelle des hommes, ni à l'échelle du cosmos. Le *ça* a brisé les barrières du *moi* et du *surmoi*, le Chaos déferle sur le Cosmos. En dépeignant Médée comme une puissance du mal, Dracontius, à la fin de l'Antiquité, offre un portrait-bilan, reflet fidèle de celui qui s'est dégagé peu à peu à travers les siècles depuis la rupture de l'époque archaïque.

Notes

1. Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris, 1958, p. 236 ; *Anthropologie structurale II*, Paris, 1973, p. 32-35.
2. Voir D. Mimoso-Ruiz, *Médée antique et moderne*, p. 17-25 ; A. Moreau, "Médée la noire", p. 16-17.
3. Eur., *Méd.*, 271. Voir *supra*, p. 196-197.
4. Sur le *prometheion*, voir *supra*, p. 67, note 34.
5. Voir par exemple sur un stuc de la Basilique de la Porte Majeure à Rome : Médée sort de sa cassette des herbes magiques qu'elle fait manger au monstre. Reproduction dans A. D. Nock, "Notes on beliefs and myths", p. 49.
6. Voir *supra*, p. 54.
7. Voir *supra*, p. 51, 54sqq..
8. Voir *supra*, p. 59.
9. Voir *supra*, p. 65, note 19.
10. Voir *supra*, p. 229.
11. Voir *supra*, p. 210sqq..
12. Voir *supra*, p. 47. Sur l'évolution de la magie chez Médée, voir *supra*, p. 191-193.
13. Pind., *Pyth.*, IV, 249.
14. Eur., *Méd.*, 397.
15. Voir *supra*, p. 51.

16. Voir *supra*, p. 193-195.
17. Voir *supra*, p. 195-196.
18. J. Carlier, "Les Argonautes", p. 66.
19. Dosiadas, *Anthologie Palatine*, XV, 26, 1-2.
20. Apoll. Rh., I, 635.
21. Voir *supra*, p. 227. L'oracle connaît deux autres variantes : Aiétès sera tué par un descendant d'Eole ou par l'un de ses propres descendants. Sur les mises en garde adressées par l'oracle à Aiétès, voir Hérodoros, 31F9, la source la plus ancienne ; Apoll. Rh., III, 594-605 ; Dion. Skyt., 32F14 = Diod., IV, 47,2 ; Hygin, *Fab.*, 3 ; 22 ; schol. Apoll. Rh., III, 594-598a, 605 ; schol. Stace, *Théb.*, II, 281. D'après Pearson, *Soph. fragm.*, 2,15, il était peut-être question de l'oracle dans les *Colchidiennes* de Sophocle. Voir Vian, éd. Apoll., II, p. 128-129. L'oracle annonce la mort d'Aiétès chez Hérodoros, Dionysios et dans les scholies d'Apollonios.
22. Voir *supra*, p. 51.
23. Voir *supra*, p. 53.
24. Voir *supra*, p. 53 avec la note 102. Sur la pendaison mort féminine, voir *supra*, p. 178. Sur la mort d'Amphinomé, voir *supra*, p. 124.
25. Voir *supra*, p. 59.
26. Voir A. Moreau, "Etymologie et mythe originel : Adraste, Andromaque, Déjanire", in *Sens et pouvoir de la nomination dans les cultures hellénique et romaine*, Actes du Colloque de Montpellier, 23-24 Mai 1985 (dir. : Suzanne Gély), Montpellier, 1988, p. 116-118. Sur Clytemnestre femme virile, voir A. Moreau, *Eschyle : la violence et le Chaos*, Paris, 1985, p. 185-195 ; *id.*, "La Clytemnestre d'Eschyle", *ConnHell*, 44, 1990, p. 65-79 ; *id.*, "Clytemnestre et le héraut : un discours spécieux (Eschyle, *Agamemnon*, 587-614), in *Dramaturgie et actualité du Théâtre Antique.*, Actes du Colloque International du *CRATA*, Toulouse, 17-19 Oct. 1991, Rech. de l'Univ. de Toulouse-le Mirail (éd. Michel Menu), *Pallas*, 38, 1992, p. 161-171. Sur les points communs entre Clytemnestre et Médée, voir A. Moreau, "Les Danaïdes de Mélanippidès : la femme virile", in *La femme dans l'Antiquité grecque*, *Pallas*, 32, 1985, p. 71-72. Même l'étymologie les rapproche : les féminins en μήδη et en μήστρα altéré en μνήστρα ont la même étymologie. Ils sont à mettre en relation avec μήδομαι (voir *supra*, p. 109-110 et *infra*, p. 289-290.
27. Voir *supra*, p. 198.
28. Sur l'*Ino* d'Euripide, voir Fr. 398-427 Nauck 2, ainsi qu'Hygin, *Fab.*, 4.
29. Voir *supra*, p. 25.
30. Voir *supra*, p. 75, note 84.
31. Apollod., I, 9, 27.
32. Voir *supra*, p. 59.
33. Voir *supra*, p. 62, note 7.
34. Voir *supra*, p. 26-27.
35. Voir *supra*, p. 23-24.
36. Voir *supra*, p. 25.
37. Voir *supra*, p. 263.
38. Voir *supra*, p. 59.
39. Voir *supra*, p. 198sqq.
40. Paul Diel, *Le symbolisme dans la mythologie grecque*, p. 171-182.
41. Simone Bécache, "Médée", p. 773-793. Voir A. Moreau, "Quelques approches", p. 109-110.
42. Voir Anne-Marie Groussard, "Le film de Jules Dassin", in *Médée*, dossier ARELAM, Nov. 1984 (suppl. au Bulletin n° 6), p. 2-4 ; Florence

Dupont, "Pitié pour Médée", in *Médée*, ARELAM, p. 32-36 ; ainsi, bien entendu, que l'ouvrage de Mimoso-Ruiz.

43. Marie-José Bataille, "Peut-on parler d'un complexe de Médée ?"

44. A. Moreau, "A propos d'Œdipe : la liaison entre trois crimes, parricide, inceste et cannibalisme" ; — *id.*, "La liaison entre parricide, inceste et cannibalisme. Compléments", in *Melpomène 84, GITA*, 1, 1985, p. 49-57. — *id.*, "Athéna, Catilina, Judas (les trois crimes fondamentaux, once more), *Conn.Hell.*, 36, 1988, p. 8-18.

45. Marbre de Paros, 239F25.

46. *Etymologicon Magnum*, p. 42, *s.v.* ΑΙΩΡΑ ; Apollod., *Epit.*, VI, 25 ; Hygin, *Fab.*, 122.

47. Apollod., *Epit.*, VI, 28.

48. Paus., II, 18,6. Voir aussi Tzetz. à Lyc., 1374.

49. A Athènes l'union d'un frère et d'une sœur utérins est avec l'union entre ascendants et descendants l'union incestueuse la plus prohibée. Voir Glotz, article "incestum, incestus", in *Dictionnaire des Antiquités* Daremberg-Saglio, p. 449.

50. Paus., VIII, 34, 2-3.

51. Apollod., I, 8, 5.

52. *Ibid.*

53. Voir par exemple Phérécyde, 3F97 ; Apollod., III, 6, 8 ; schol. Pind., *Ném.*, X, 7.

54. Voir A. Moreau "*Lupus duplex*. Deuxième Partie".

55. Voir A. Moreau, *Melpomène 84* (note 44), p. 51.

56. Paus., VIII, 35, 8.

57. Eschyle, Fr. 173 Mette = *Etym. Magn.*, p. 118, 22 = 122a Radt. Non recensé dans Nauck 2.

58. Voir A. Moreau, *Melpomène 84*, p. 54, note 3 ; Jean Fuzier - Jean-Marie Maguin, "Archetypal Patterns of Horror and Cruelty in Elizabethan Revenge Tragedy", *Cahiers Elisabéthains*, 19, 1981, p. 9-25.

59. Voir *supra*, p. 109-110.

60. Voir Manolis Papathomopoulos, éd. d'Antonius Libéralis, les *Métamorphoses*, Paris, Les Belles Lettres, 1968, p. 108-109, note 14 ; Usener, *Götternamen*, Bonn, 1896, p. 160 sqq.

61. Voir les tableaux généalogiques, note 4.

62. Mégamède, fille d'Arnéos : Apollod., II, 4, 10.

63. Voir *supra*, p. 109.

64. Hés., *Théog.*, 1001-02.

65. *Il.*, VII, 467 sqq.

66. Voir *supra*, p. 212.

67. Eur., *Méd.*, 1342-43, 1358-59 ; Sén., *Méd.*, 407-408, 862-865.

CONCLUSION

Figure généreuse de déesse-mère guérisseuse et féconde dans les temps anciens, Médée a subi au cours des siècles une évolution qui connaît une accélération à certaines époques (au V^e^ siècle av. J.C., avec la tragédie d'Euripide, au I^er^ siècle ap. J.C., avec Ovide et Sénèque) et conduit à une inversion de l'image originelle. Chez Dracontius, à la fin du V^e^ siècle ap. J.C., au terme de l'évolution, c'est une redoutable puissance du mal. On pourrait s'étonner d'une telle métamorphose, mais en réalité elle était inscrite dans les origines du mythe. C'est la rencontre entre certaines caractéristiques de la figure primitive et la mentalité des Grecs qui a provoqué le renversement du bien en mal. Médée est un avatar de la Grande Déesse honorée en Grèce, mais aussi, tout particulièrement, dans le Proche-Orient. Dans toutes les versions du mythe elle vient de l'Orient, d'Aia la terre sans nom, mais située à l'extrémité est du monde, là où naît le Soleil chez Homère, et plus tard de Colchide, tout au bout du Pont-Euxin. Toujours donc elle a été l'Etrangère, l'Autre, la Barbare, avec toutes les connotations que ces termes impliquent pour un Grec : différence, sorcellerie maléfique, cruauté, violence, perfidie, ignorance et refus des lois sur lesquelles se fonde la civilisation. Le rituel incompris de la katakryptie a renforcé l'image négative en préparant l'apparition d'un épisode qui devient essentiel à partir d'Euripide : l'infanticide volontaire. Enfin, Médée s'est inscrite dans une double série de figures fantasmatiques : fantasme de l'homme grec qui détient tous les pouvoirs et imagine, dans la terreur et la fascination, des femmes qui refuseraient l'implicite pacte social où l'homme est tout et la femme n'est rien ; des femmes qui se révolteraient, qui tueraient et installeraient la gynécocratie : Médée, Clytemnestre, les Lemniennes, les Danaïdes ou les Amazones. Fantasme archétypique des démons féminins de la nuit, ces êtres funestes qui tuent, castrent, stérilisent, torturent ou vampirisent ; venus de la lointaine Babylonie et

encore présents dans le folklore et les films fantastiques, les Tiamat, Ishtar, Lilith, Khali, Harpyes, Sphinx, Sirènes, Empuses, Lamies, Gorgones, Erinyes, Striges, Vouivres...

L'effacement et la dégradation du héros prestigieux de l'expédition argonautique étaient inévitables. Elle était inscrite dans les lois de la sémiotique narrative. Divine, Médée pouvait jouer le rôle d'adjuvant et laisser le rôle principal à Jason. Mais détrônée au profit de l'Olympienne Héra, elle n'en gardait pas moins dans sa nouvelle condition d'être humain une personnalité trop grande pour se contenter du second rôle. Jason avait réussi à éliminer de son histoire l'encombrant Héraclès, abandonné dans les forêts de Mysie. Cette opération de survie narrative n'était pas possible avec Médée. Sans Médée il n'y a pas d'histoire de Jason. Mais avec Médée il n'y a plus de Jason héroïque. Peu à peu *le va-nu-pied qui terrorisait les rois,* héros triomphant, vainqueur des épreuves dangereuses, ramenant à Iolcos le talisman royal, s'est vu réduit à l'état de personnage passif, supplanté par la créature dans laquelle il n'avait cru trouver qu'un instrument. Comme la katakryptie pour Médée, un élément du mythe a renforcé l'image négative de Jason. Dans un contexte initiatique la ruse est un moyen parfaitement licite et même recommandé, qualité indispensable du novice. Lorsque le contexte initiatique fut oublié, la ruse s'est dégradée en lâcheté (dans la version d'Euripide c'est Médée qui tue le dragon et dans toutes les versions c'est elle qui affronte le géant Talos), en perfidie (le guet-apens tendu à Apsyrtos dans la version d'Apollonios), en parjure (la répudiation de Médée). Au terme du processus Jason n'est plus qu'un médiocre.

Le mythe a donc évolué en vertu d'une nécessité à laquelle il ne semble pas qu'il aurait pu se soustraire. Et pourtant, comme tous les grands mythes grecs, il a gardé suffisamment de souplesse pour s'adapter aux exigences successives des temps, refléter les idées d'une société ou traduire la pensée d'un créateur. C'est ainsi qu'après avoir été jadis un grand rassemblement initiatique l'expédition des Argonautes est devenue le symbole de la colonisation grecque. On a vu Corinthe s'introduire dans le mythe et contribuer peut-être à transformer la figure de Médée, puis c'est Athènes qui, à son tour, a envahi le pays mythique en donnant un rôle de premier plan à sa déesse tutélaire Athéna et un rôle non négligeable à ses rois, Egée et Thésée. Euripide, Ovide, Sénèque marquent le mythe de leur personnalité.

Evolution, adaptation au temps, certes, mais aussi permanence. On est frappé de voir que le retour aux œuvres antiques, à l'époque de la Renaissance, ramène en même temps le *topos* du pin abattu, cause de tout. Celui-ci est présent chez Ronsard qui retrouve la tradition héroïque. La gloire des Argonautes servait à célébrer les audaces et les conquêtes des colons grecs ; Ronsard chante Jason pour mieux mettre en valeur Thévet, héros de voyages bien plus lointains puisqu'il se rendit en Asie, en Afrique et au Brésil à la suite de l'amiral Villegagnon pour une colonisation qui, à vrai dire, connut beaucoup moins de réussite que celle des Grecs (mais cela, Ronsard évite de le mentionner) :

Hardi, celuy qui le premier
Vit au boys le pin montaignier
Inutile sur sa racine,
Et qui, le tranchant en un tronc,
Le laissa seicher de son long,
Dessus le bord de la marine
...

Or si Jazon a tant receu
De gloire pour avoir deceu
Une jeune infante amoureuse
Pour avoir d'un dragon veillant
Charmé le regard sommeillant
Par une force monstrueuse,
Et pour n'avoir passé sinon
Qu'un fleuve de petit renom
...

Combien THEVET au pris de luy
Doibt avoir en France aujourd'huy
D'honneur, de faveur, et de gloire,
Qui a veu ce grand univers,
Et de longueur et de travers,
Et la gent blanche et la gent noire ?

(Ronsard, *Odes,* Livre V, 21,lsqq, I^re^ éd., 1560)

Déjà sept ans avant Ronsard, Jean de la Péruse, en 1553, dans sa tragédie de *Médée* (inspirée d'Euripide et de Sénèque mais comportant néanmoins une certaine originalité), avait utilisé le *topos,* mais dans l'esprit tout à fait opposé des poètes pessimistes déplorant l'acte originel, première transgression durement payée :

Trop hardi fut celui
Qui premier sur la mer
Assura son appui
Et premier sut ramer.
Plusieurs en ont depuis
Enduré maints ennuis

...
Oh ! que nos pères vieux
Vivaient heureusement
Quand sans désirer mieux
Avaient contentement,
Ne connaissant encor
La richesse de l'or.
Oh ! que celui est sage
Qui vit chez soi content
Et l'étrange rivage
Connaître ne prétend.

(Jean de la Péruse, *Médée*, Acte I, vers 259sqq)

Il est vrai qu'à cette époque, en 1553, Ronsard, à l'imitation d'Horace, évoquant les îles des Bienheureux, offrait, lui aussi, une image négative de la navigation :

Là, comme ici, l'avarice n'a pas
Borné les chams, ni d'un effors de bras,
Avec grand bruit, les Pins on ne renverse,
Pour aller voir d'une longue traverse
Quelqu'autre monde ...
...
Là, n'aborda l'impudique Médée
Suivant Jason ...

(*Odes, les Isles Fortunées*, 115sqq, 185—186, 1re éd. dans les *Amours*, 1553)

Ainsi deux millénaires après Euripide, le *topos* renaît et à nouveau inspire les poètes.

Mais l'un des témoignages les plus étonnants de la pérennité du mythe est fourni par la toponymie. Des millénaires après le passage des Argonautes ou plutôt des colons grecs qui ont rehaussé le prestige de leurs conquêtes par la caution des héros de l'expédition vers la toison d'or, des noms se sont conservés. Il suffit de reprendre le récit d'Apollonios dans son déroulement chronologique[1].

- Lors de la deuxième étape, les Argonautes font escale à Cyzique. Le lieu précis où ils débarquent se situe près d'une source, Artakia, dont le nom s'est maintenu jusqu'à nos jours dans celui de la localité d'*Erdek*.

- Lors de la sixième étape, ils dépassent le Rhébas (aujoud'hui *Riva*), puis le Cap Mélas, c'est-à-dire le Cap Noir, dont le nom actuel, *Kara Bouroun*, signifie aussi Cap Noir. Plus loin ils voguent au delà de l'embouchure du Sangarios, aujourd'hui *Sakaria-Tchaï*.

- Au pays des Mariandynes, le roi Lykos évoque le souvenir d'Héraclès (abandonné par les Argonautes en Mysie) qui fut le bienfaiteur de son peuple lorsqu'il allait chercher la ceinture de la reine des Amazones, Hippolyté[2]. C'est en reconnaissance des bienfaits d'Héraclès que la capitale du pays fut nommée Héraclée, qu'on reconnaît sous la dénomination moderne d'*Ereğli*[3].

- Au cours de la neuvième étape, les Argonautes dépassent le fleuve Parthénios que de nos jours les Grecs nomment encore *Partheni* et les Turcs *Bartin-sou* ; puis le bois de Kytôros (aujourd'hui la ville est appelée *Kidros*, *Quitros* ou *Kotra*) et le Cap Carambis (aujourd'hui *Kerambe*, *Kerempi* ou *Kerine*). Ils pénètrent dans le pays de la vierge Sinopé. C'est là que plus tard sera fondée Sinope, qui a conservé son nom, amputé d'une lettre (*Sinop*).

- La dixième étape les conduit à Thémiskyra, près des bouches du Thermodon, au pays des Amazones. Le Thermodon, fleuve côtier, se nomme maintenant *Termetschaï*. Une localité, *Terme*, rappelle aussi le nom du fleuve. On reconnaît dans *Mason Dagh* le souvenir des Monts Amazoniens.

- Une escale non mentionnée par Apollonios, mais signalée par Xénophon et Strabon[4], est celle du Cap Jasonien (*Iasonia aktè*). Il se situe à l'Est du Thermodon ; c'est le promontoire le plus avancé du pays des Tibarènes. Aujourd'hui on l'appelle *Yasun burun*.

- De même Apollonios ne mentionne pas l'escale de Trapézonte, mais celle-ci est indiquée par d'autres sources[5]. Trapézonte est devenue ensuite Trébizonde et de nos jours *Trabzond*. On trouve également la forme *Tarabusun*.

- Juste avant d'apercevoir les cimes du Caucase, les Argonautes longent le pays des Sapeires qu'on appela plus tard le pays de Sper et aujourd'hui *Ispir*.

- Ils arrivent enfin en Colchide. Chez Callimaque, Lycophron et Apollonios[6] ce pays est parfois nommé Kuta. De nos jours il existe sur le Rioni (l'ancien Phase) une ville appelée *Koutaïssi*.

- Au cours du voyage retour, dans la version d'Apollonios les Argonautes remontent le cours de l'Istros (le Danube) dont le poète, de façon fantaisiste, situe un estuaire en Adriatique. C'est là que parviennent les héros, débouchant dans "la mer de Cronos". Ils ont alors à leur droite une région dont le nom, formé sur celui de l'Istros, s'est conservé : l'*Istrie*.

- Dans l'île d'Aiaié, Circé accomplit les rites purifiant les Argonautes du meurtre d'Apsyrtos. De nos jours l'île est devenue pres-

qu'île. Elle se trouve entre Rome et Naples, et plus exactement entre Anzio et Terracina. On l'appelle *Monte Circeo*.

- Plus loin, ils passent au large de Skylla, falaise à pic sur la côte italienne, au début du détroit de Messine. Le nom s'est conservé : sur le rocher de Skylla a été bâtie la ville de *Scilla*.

- L'escale d'Anaphé (Ile de l'apparition) a aussi conservé son nom, prononcé *Anafi* (on dit encore *Namfio*).

Il est émouvant de constater qu'une expédition que la tradition situe une génération avant la guerre de Troie, au XIII[e] siècle av. J.C., a laissé des traces importantes dans la toponymie du vingtième siècle, plus de trois millénaires après. Des hommes vivent leur vie quotidienne dans des lieux hantés par le souvenir de Jason et de ses compagnons. Et d'autres hommes, après Hésiode, Pindare, Euripide, Apollonios, Ennius, Catulle, Ovide ou Sénèque, continuent à penser le mythe, à le remodeler pour créer de la beauté. Des écrivains, Lope de Vega, Calderon, Corneille, Grillparzer, Anouilh ; des musiciens, Marc-Antoine Charpentier, Rameau, Chérubini, Xénakis ; des peintres, Delacroix, Gustave Moreau ; des cinéastes, Dassin, Pasolini. Les chants épiques antérieurs à l'*Odyssée* ont été perdus. Les *Médée* des successeurs d'Euripide ne sont plus que des noms. La civilisation dans laquelle s'est formé le mythe a disparu à jamais. Et pourtant toutes ces morts successives n'empêchent pas le mythe de survivre, de renaître, comme le phénix ... ou comme le novice au terme de l'initiation.

Notes

1. Voir *supra*, p. 26sqq. Pour les noms modernes, voir notamment Delage, *Géographie*, p. 74-76 ; Dion, *Aspects politiques*, p. 43-64 ; Vian, éd. d'Apollonios, *passim*.
2. Apoll. Rh., II, 755sqq.
3. Apollonios ne mentionne pas le nom d'Héraclée pour éviter l'anachronisme : la ville fut fondée au VI[e] siècle av. J. C.
4. Xén., *Anabase*, VI, 2, 1 ; Strab., XII, 3, 17.
5. Diod., XIV, 30, 3 ; Charax de Pergame, cité par Eustathe, commentaire à Denys le Périégète, 687 (voir aussi *FHG* Müller, III, p. 639-640).
6. Callimaque, Fr. 7, 25 Pfeiffer ; Lycophron, 174, 1312 ; Apoll. Rh., II, 399, 403, 1094, 1267 ; III, 228 ; IV, 511.

BIBLIOGRAPHIE

R. AELION, *Euripide héritier d'Eschyle*, Paris, Les Belles Lettres, 1983, 2 tomes.

- *Id.*, *Quelques grands mythes héroïques dans l'œuvre d'Euripide*, Paris, Les Belles Lettres, 1986, p. 119-149.

A. ARCELLASCHI, *Médée dans le théâtre latin d'Ennius à Sénèque*, Thèse d'Etat, Paris IV-Sorbonne, 1986 ; publication : Ecole Française de Rome, 1990.

C. ASTOUR, *Hellenosemitica. An Ethnic and Cultural Study in West-Semitic Impact on Mycenaean Greece*, 2e éd., Leiden, Brill, 1967 (1re éd., 1965).

J. R. BACON, *The Voyage of the Argonauts*, London, Methuen, 1925.

A. BALLABRIGA, *Le Soleil et le Tartare. L'image mythique du monde en Grèce archaïque*, Paris, Edition de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1986.

J. C. BAROJA, *Les sorcières et leur monde*, Paris, Gallimard, 1972 (1re éd. en espagnol, Madrid, 1961).

M. J. BATAILLE, "Peut-on parler d'un complexe de Médée ?", in *Angoisse et Divination*, 1er Congrès International de Mythologie et Psychothérapie, Paris-Delphes, 25-31 Août 1988, 30 p. dactyl.

S. BÉCACHE, "Médée", in *Mythes*, Colloque de Deauville, 24-25 Oct. 1981, *Revue Française de Psychanalyse*, 46, 4, 1982, p. 773-793.

L. BERKOWITZ - K. A. SQUITIER, with technical assistance of William A. JOHNSON, *Thesaurus Linguae Graecae. Canon of Greek Authors and Works*, New-York/Oxford, Oxford Univ. Press, 2e éd., 1986 (1re éd., 1977).

A. BERNAND, *Sorciers Grecs*, Paris, Fayard, 1991.

M. BESNIER, *Lexique de géographie ancienne*, Paris, Klincksieck, 1914.

B. BETTELHEIM, *Psychanalyse des contes de fées*, 2e éd., Paris, 1978 (1re éd. française, Paris, 1976). Première éd. en anglais, New-York, sous le titre *The Uses of Enchantment*.

R. BLATTER, "Argonautai", in *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* (*LIMC*), Zurich/Munich, Artémis, 1984, II, 1, p. 591-599.

- *Id.*, "Argos III", in *LIMC*, II, 1, p. 600-602.

E. B. BONGIE, "Heroic Elements in the *Medea* of Euripides", *TAPhA*, 107, 1977, p. 27-56 (1).
Y. BONNEFOY (sous la direction de), *Dictionnaire des Mythologies*, Paris, Flammarion, 1981, 2 tomes.
A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Atlas pour servir à l'histoire grecque de E. Curtius*, Paris, 1883.
A. BOULANGER, "L'orphisme dans les *Argonautiques* d'Orphée", *BAGB*, 22, 1929, p. 30-46.
A. BRELICH, *Heros. Il culto greco degli eroi e il problemi degli esseri semi-divini*, Roma, Ateneo, 1956.
- *Id., Gli eroi greci, un problemo storico-religiose*, Roma, Ateneo, 1958.
- *Id.*, "I figli di Medeia", *SMSR*, 30, 2, 1959, p. 213-254.
- *Id., Paides e Parthenoi*, Roma, Ateneo, 1969.
- J. BREMMER, "Heroes, Rituals and the Trojan War", *Studi Storico Religiosi*, 2, 1978, p. 5-38.
- *Id.*, (sous la direction de), *Interpretations of Greek Mythology*, London and Sydney, Croom Helm, 1987.
- *Id.*, "La plasticité du mythe : Méléagre dans la poésie homérique", in *Métamorphoses du mythe en Grèce antique*, Colloque de Lausanne, Mai 1987 (direction : Claude Calame), Genève, Labor et Fides, 1988, p. 37-56.
F. BROMMER, *Vasenlisten zur griechischen Heldensage*, Marburg, 3e éd., 1973 (1re éd., 1956).
J. BRUNEL, "Jason μονοκρήπις", *RA*, 6e série, IV, 1934, p. 34-43.
W. BURKERT, "Jason, Hypsipyle, and New Fire at Lemnos. A Study in Myth and Ritual", *CQ*, 20, 1970, p. 1-16.
A. BURNETT, "*Medea* and the Tragedy of Revenge", *CPh*, 68, 1, 1973, p. 1-24.
R. BUXTON, "Wolves and Were Wolves in Greek Thought", in Bremmer, *Interpretations*, p. 60-79.
A. CAIAZZA, "Medea : fortuna di un mito (Prima Parte)", *Dioniso*, LIX, 1, 1989, p. 9-84.
T. CARACAPPE, *Medea nella letteratura latina*, Palerma, 1921.
J. CARLIER, "Les Argonautes", in Bonnefoy, I, p. 64-67.
G. CHARACHIDZE, *Prométhée ou le Caucase. Essai de mythologie contrastive*, Paris, Flammarion, 1986.
P. DECHARME, *Mythologie de la Grèce antique*, Paris, Garnier, 2e éd., 1884, (1re éd., 1878), p. 606-615.

- *Id., La critique des traditions religieuses chez les Grecs des origines au temps de Plutarque*, Paris, 1904.
B. DEFORGE, "Eschyle et la légende des Argonautes", *REG*, 100, 1987, p. 30-44.
E. DELAGE, *La géographie dans les Argonautiques d'Apollonios de Rhodes*, Thèse Paris, 1930 (éd. Bordeaux, Féret, et Paris, de Boccard).
M. DELCOURT, *Œdipe ou la légende du conquérant*, 2e éd., Paris, Les Belles Lettres, 1981 (1re éd., Bibl. Fac. Phil. et Lettres de l'Univ. de Liège, 1944).
- *Id., Hermaphrodite. Mythes et rites de la bisexualité dans l'antiquité classique*, Paris, PUF, 1956.
- *Id., Héphaïstos ou la légende du magicien*, 2e éd., Paris, Les Belles Lettres, 1982 (1re éd., Bibl. Fac. Phil. et Lettres de l'Univ. de Liège, 1957).
- *Id., Oreste et Alcméon. Etude sur la projection légendaire du matricide en Grèce*, Paris/Liège, Bibl. Fac., Phil. et Lettres de l'Univ. de Liège, 1959.
- *Id.*, "Le partage du corps royal", *SMSR*, 34, 1, 1963, p. 1-25.
W. DEONNA, Μονοκρήπιδες, *RHR*, 112, 1935, p. 50-72.
F. DESBORDES, *Argonautica. Trois études sur l'imitation dans la litérature antique*, Bruxelles, Latomus, 1979.
M. DETIENNE, *Les jardins d'Adonis. La mythologie des aromates en Grèce*, Paris, Gallimard, 1972. Nouvelle éd. augmentée d'une postface de l'auteur, Paris, 1989.
- *Id., Dionysos mis à mort*, Paris, Gallimard, 1977.
M. DETIENNE - J.-P. VERNANT, *Les ruses de l'intelligence. La mètis des Grecs*, 2e éd., Paris, Flammarion, 1978 (1re éd., Paris, 1974), p. 156-159 et 207-210 (sur les épisodes des Kyanées/Symplégades et de l'île d'Anaphé).
G. DEVEREUX, *Femme et mythe*, Paris, Flammarion, 1982.
P. DIEL, *Le symbolisme dans la mythologie grecque*, Paris, Payot, 1966.
R. DION, *Aspects politiques de la géographie antique*, Paris, Les Belles Lettres, 1977 (ch. II, "La légende de Jason", p. 43-64).
L. DONDONI, "La tragedia di Medea. Euripide e i poeti arcaici latini", in *RIL*, 92, 1958, p. 84-104.

C. DUGAS, "Le premier des crimes de Médée", *REA*, 46, 1944, p. 5-11 (= *Recueil Charles Dugas*, Publ. de la Bibl. Salomon Reinach, I, 1960, p. 109-115).
G. DUMÉZIL,*Le crime des Lemniennes*, Paris, Paul Geuthner, 1924.
F. DURRBACH, "Jason", in *Dictionnaire des Antiquités* Daremberg-Saglio (*DA*), 1877, III, 1, p. 616-619. Réed. Graz/Austria, 1963.
- *Id.*, "Medea", in *DA*, III, 2, p. 1633-1669.
P. E. EASTERLING, "The Infanticide in Euripides' *Medea*", in *Greek Tragedy*, *YCS*, 25, 1977, p. 177-191.
M. ELIADE, *Initiations, rites, sociétés secrètes*, Paris, Gallimard, 2e éd., 1976 (1re éd., Paris, 1959).
- *Id.*, *Traité d'Histoire des Religions*, Paris, Payot, 2e éd., 1979 (1re éd., Paris, 1964).
P. ELMSLEY, *Euripides Medea*, avec des notes de G. Hermann, Leipzig, 1822, rééd. Hildesheim, Olms, 1967.
H. D. EPHRON, "The *Jason* Tablet of Enkomi", *HSCPh*, 65, 1961, p. 39-107.
P. FAURE, *La vie quotidienne des colons grecs de la Mer Noire à l'Atlantique au siècle de Pythagore, VIe siècle av. J.C.*, Paris, Hachette, 1978.
- *Id.*, *Ulysse le Crétois*, Paris, Fayard, 1980.
R. FLACELIÈRE, *Euripide, Médée*, édition, introduction et commentaire, Paris, PUF (coll. Erasme), 1970.
K. von FRITZ, "Die Entwicklung der Jason-Medeasage und die Medea des Euripides", in *Antike und moderne Tragödie. Neun Abhandlungen*, Berlin, de Gruyter, 1962.
J. FONTENROSE, *Python. A Study of Delphic Myth and its Origins*, Univ. of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 2e éd., 1980 (1re éd., 1959).
C. GALLINI, "Katapontismos", *SMSR*, 34, 1, 1963, p. 61-90.
G. GERMAIN, *Genèse de l'Odyssée*, Paris, PUF, 1954, p. 489-491, 645-646 (l'influence éventuelle de la légende des Argonautes sur les voyages d'Ulysse).
P. GHIRON-BISTAGNE, "Les avatars de la légende de Médée dans la tragédie posteuripidéenne et à l'époque gallo-romaine", in *Medeia*, *GITA*, 2, 1986, p. 121-139.
G. GLOTZ - R. COHEN, *Histoire Grecque*, Tome I, *Des origines aux guerres médiques*, Paris, PUF, 4e éd., 1948 (1re éd., 1926 ; rééd. en 1988).

J. H. GOEDHART, *De Medaeo mytho apud antiquos scriptores et artifices*, Leiden, 1911.
F. GRAF, "Orpheus : A Poet among Man", in Bremmer, *Interpretations*, p. 80-106.
R. GRAVES, *Les Mythes Grecs*, Paris, Fayard, 1967 (1re éd. en anglais, Londres, 1958).
- *Id.*, *La toison d'or*, Paris, Gallimard, 1964 (trad. Nersessian).
P. GRIMAL, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, Paris, PUF, 1951 (nombreuses rééditions).
C. G. GUAL, "El Argonauto Jasón y Medea. Análisis de un mito y su tradición literaria", *Habis*, 2, 1971, p. 85-107.
- *Id.*, Apolonio de Rodas, *El viaje de los Argonautas*, Madrid, Editora Nacional, 1983 (introd. aux *Argonautiques* d'Apollonios et trad. en espagnol).
V. HAAS, "Jason Raub des goldenes Vliesses im Lichte hethitischer Quellen", *Aus Unterricht und Forschung*, 7, 1975, p. 227-233.
- *Id.*, "Medea und Jason im Lichte hethitischer Quellen", *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, 26, 1978, p. 241-253.
M. HADAS, "The Tradition of a Feeble Jason", *CPh*, 31, 1936, p. 166-168.
W. R. HALLIDAY, *Indo-European Folk-Tales and Greek Legend*, Cambridge Univ. Press, 1933.
J. HANI, "La fête athénienne de l'Aiora et le symbolisme de la balançoire", *REG*, 91, 1978, p. 107-122.
R. W. HASH, *The Jason Theme in Greek and Roman Literature*, Vanderbilt University, 1969. Résumé in *Dissertation Abstracts*, 30, 1970, 4432 A.
N. HEINSIUS, *Pub. Ovidii Nasonis, Opera omnia in tres Tomos divisa, ex accuratissima recensione, Nicol. Heinsius, Lugduni Batavorum* (Leyde), apud Petrum Leffen, 1662 (notes encore utiles).
L. de HEUSCH, "Cosmogonies bantoues", in Bonnefoy, I, p. 242-247.
J. HUBAUX, "Le plongeon rituel", *Musée Belge*, 27, 1923, p. 5sqq.
- *Id.*, "La déesse et le passeur d'eau", in *Mélanges Navarre*, Toulouse, Privat, 1935, p. 251-263.
R. L. HUNTER, "Short on Heroico Jason in the Argonautica", *CQ*, 38, 1988, p. 436-453.
H. JACOBSON, *Ovid's Heroides*, Princeton, New Jersey, 1974 (sur la XIIe *Héroïde*, p. 109-123).

H. JEANMAIRE, "La cryptie lacédémonienne", *REG*, 26, 1913, p. 121-150.
- *Id.*, *Couroi et Courètes* (Thèse d'Etat), Lille, 1939.
- *Id.*, "Chiron", in *Mélanges Grégoire*, Bruxelles, Secr. des Ed. de l'Inst. de Philol. & d'Hist. Orient., 1949, I, p. 255-265.
- *Id.*, *Dionysos. Etude du culte de Bacchus*, Paris, Payot, 2e éd., 1970 (1re éd., 1951).
O. JESSEN, "Argonautai", in *Realencyclopädie* Pauly-Wissowa (*RE*), Stuttgart, 1894sqq, II, 1, col. 778-785.
- *Id.*, "Jason", in *RE*, IX, 1, col. 759-771.
F. JOUAN, *Euripide et les légendes des Chants Cypriens*, Paris, Les Belles Lettres, 1966.
- *Id.*, "Déjanire, Héraclès et le Centaure Nessos. Le cheminement d'un mythe", in *Le Mythe. Son langage et son message*, Louvain, 1983, p. 225-243.
- *Id.*, "La figure de Médée chez Euripide, Sénèque et Corneille", in *Medeia, GITA*, 2, 1986, p. 1-17.
L. KAHIL (sous la direction de), *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* (*LIMC*), Zurich/Munich, Artemis Verlag, 1981 sqq (en cours de publication).
B. M. W. KNOX, "The *Medea* of Euripides", in *Greek Tragedy, YCS*, 25, 1977, p. 193-225.
C. KONAN, *Rites et cérémonies d'initiation en pays sénoufo* (*région du nord de la Côte d'Ivoire*), inédit, Montpellier, 1989.
J. LABARBE, "L'âge correspondant au sacrifice du koureion et les données historiques du sixième discours d'Isée", *Bulletin de l'Académie royale de Belgique, Classe des lettres*, 39, 1953, p. 358-394.
A. LANG, "A far travelled Tale", in *Custom and Myth*, London, 1884, p. 87-102.
G. LAWALL, "Apollonius' *Argonautica*, Jason as Anti-Hero", *YCS*, 19, 1966, p. 119-169.
M. LEBEL, "De la Médée d'Euripide aux Médées d'Anouilh et de Jeffers", *Phoenix*, 10, 1956, p. 139-150.
A. LESKY, "Medeia", in *RE*, XV, 1, col. 29-64.
F. LETOUBLON, *Fonder une cité*, Grenoble, Ellug, 1987.
P. LÉVÊQUE, *Bêtes, dieux et hommes. L'imaginaire des premières religions*, Paris, Messidor/Temps actuels, 1985.

J. LINDSAY, *The Clashing Rocks, a Study of Early Greek Religion and Culture and the Origin of Drama*, London, Chapman & Hall, 1965.
O. D. LORDKIPANIDZÉ - P. LÉVÊQUE, *Le Pont-Euxin vu par les Grecs*, Centre de Recherches d'Histoire Ancienne, Annales littéraires de Besançon, 1990 (distribué par les Belles Lettres).
Mar LLINARES GARCIA, "Mitologia e iniciaciones. El problema de los Argonautas", *Gerión*, V, 1987, p. 15-42.
E. MAC DERMOTT, "*Medea* line 37 : a Note", *AJPh*, 108, 1, 1987, p. 158-161.
- *Id.*, *Euripides' Medea. The Incarnation of Disorder*, The Pennsylvania State University Press, University Park and London, 1989.
M.-M. MACTOUX, *Pénélope, légende et mythe*, Paris, Les Belles Lettres, 1975.
A. MADDALENA, "La *Medea* di Euripide", *RFIC*, 91, 1963, p. 137-138.
C. MAINOLDI, *L'image du loup et du chien dans la Grèce ancienne d'Homère à Platon*, Paris, Ophrys, Assoc. des Publ. près les Univ. de Strasbourg, 1984.
L. MALLINGER, *Médée, étude de littérature comparée*, Louvain, 1897.
G. MASSIGNON, *De bouche à oreilles. Le conte populaire français*, Paris, Berger-Levrault, 1983.
H. MATHIEU, *Médée. Les sources de sa légende et son évolution dans la Grèce antique*, Thèse de Doctorat d'Etat soutenue le 10 Juin 1981 devant l'Univ. de Paris X - Nanterre, 2 tomes.
G. MAURACH, "Jason und Medea bei Seneca", *A & A*, 12, 1966, p. 125-140.
K. MEULI, *Odyssee und Argonautika*, Berlin, Weidmann, 1921.
- *Id.*, *Gesammelte Schriften*, Bâle, 1975.
H. MEYER, *Medeia und die Peliaden. Eine attische Novelle und ihre Entstehung. Ein Versuch zur Sagenforschung auf archäologischer Grundlage*, Roma, Giorgio Bretschneider, 1980.
S. P. MILLS, *Euripides' "Medeia" : A Study in Dramatic Mythopoeia*, Stanford University, 1976, 197 p. ; résumé in *Dissertation Abstracts*, 37, 1977, 6461 A-6462 A.

D. MIMOSO-RUIZ, *Médée antique et moderne. Aspects rituels et sociopolitiques d'un mythe*, Paris, Ophrys, Association des publ. près les Univ. de Strasbourg, 1982.
A. MOREAU, "A propos d'Œdipe : la liaison entre trois crimes, parricide, inceste et cannibalisme", in *Etudes de littérature ancienne*, Paris, Presses de l'Ecole Normale Supérieure, 1979, p. 97-127.
- *Id.*, "Médée la noire ?", in *Médée*, Dossier de l'Association Régionale des Enseignants de Langues Anciennes de Montpellier, Supplément au Bulletin n° 6, Nov. 1984, p. 7-18.
- *Id.*, "Les mille et une facettes de Médée", série de dix articles publiés dans Ο ΛΥΧΝΟΣ, *Connaissance Hellénique* (*Conn. Hell.*), n° 24 à 33, Juillet 1985 à Octobre 1987.
- *Id.*, "Quelques approches récentes du mythe de Médée", in *Medeia*, *GITA*, 2, 1986, p. 109-120.
- *Id.*, "Le labyrinthe et la grue", Première Partie, *Conn. Hell.*, 37, 1988, p. 7-16 ; Deuxième Partie, *Conn. Hell.*, 38, 1989, p. 24-33.
- *Id.*, "Lupus duplex. Première Partie : l'énigme de Lykomède. Deuxième Partie : les hommes-loups dans la mythologie grecque. Troisième Partie : du mythe au conte", *Conn. Hell.*, 41, 1989, p. 26-35 ; 42, 1990, p. 32-45 ; 43, 1990, p. 49-58.
- *Id.*, *L'initiation*. Tome I. *Les rites d'adolescence et les mystères*, 326 p. Tome II. *L'acquisition d'un savoir ou d'un pouvoir. Le lieu initiatique. Parodies et perspectives*, 318 p. Actes du Colloque international de Montpellier 11-14 Avril 1991. Etudes rassemblées par A. Moreau. Publications de la recherche. Université Paul Valéry, Montpellier III, 1992.
- *Id.*, "Initiation en Grèce Antique", *DHA*, 18, 1, 1992, p. 9-62.
A. L. MOTTO, "Seneca on Women's Liberation", *CW*, 65, 1972, p. 155-162.
L. NIKOLAOU, " 'Αργοναυτικὰ Μελετήματα," *ΣΤΑΣΙΝΟΣ*, 1, 1963, p. 81-97.
A. D. NOCK, "Notes on Beliefs and Myths", *JHS*, 46, 1926 (III. "Jason and the Table", p. 47-53).
A. OBELITALA, *L'initiation en Afrique noire et en Grèce. Confrontation de quelques rites de passage*, Brazzaville/Heidelberg, P. Kivoulou/ éditions bantoues, 1982.
A. N. OIKONOMIDES, "Artemis Medeia. An Unpublished Funerary Stele in the J. P. Getty Museum", *ZPE*, 45, 1982, p. 115-118.

L. PAGE, *Euripides' Medea*, Oxford, At the Clarendon Press, 4e éd., 1961 (1re éd., 1938).
V. PAPAGEORDIOU, *Euripides' Medea and Cosmetics*, Göteborg, 1986.
J. W. PETROFF, *Medea, a Study in the Development of a Myth*, New York, 1966.
C. PICARD, "Phèdre à la balançoire et le symbolisme des pendaisons", *RA*, 28, 1928, p. 47-64.
- Ibid., "L'Heraeon de Perachora et les enfants de Médée", *RA*, 32, 1932, p. 218-229.
M. L. PICKLESIMAR PARDO, "Una legenda-tipo. La traiciõn por amor", *Sodalitas*, 2, 1981, p. 325-345.
D. PRALON, "Médée", in *La Mère mauvaise*, Centre d'Etudes Féminines de l'Université de Provence, 1981-1982, p. 57-77.
V. PROPP, *Morphologie du conte*, traduction de Marguerite Derrida, Tzvetan Todorov et Claude Kahn, 3e éd., Paris, Seuil, 1973 (1re éd., Paris, Seuil, 1965), d'après la 2e éd. russe, revue et corrigée, Léningrad, Nauka, 1969 (1re éd., Léningrad, Akademia, 1928, sous le titre *Morfologija skazki*).
- *Id.*, *Les racines historiques du conte merveilleux*, Paris, NRF, Gallimard, 1983, traduit du russe par Lise Gruel-Apert (1re éd., Léningrad, Editions de l'Université Gouvernementale de l'Ordre de Lénine, 1946, sous le titre *Istoričeskie korni volšebnoj skazki*).
L. RADERMACHER, *Mythos und Sage bei den Griechen*, 3e éd., Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968 (1re éd., München/Wien, 1943).
C. RAMBAUX, "Le mythe de Médée d'Euripide à Anouilh ou l'originalité de la Médée de Sénèque", *Latomus*, 31, 1972, p. 1010-36.
J. RAMIN, *Mythologie et géographie*, Paris, Les Belles Lettres,, 1979 ("Le Retour des Argonautes", p. 95-104).
R. RENNER, "Medea, eine Studie", *BBG* (*Blätter für Bayerische Gymnasials Schulwesen*), 62, 1926, p. 32-37, 94-105, 168-177, 216-226, 262-275, 326-330.
C. ROBERT, "Die Jasonsage in der *Hypsipyle* der Euripides", *Hermes*, 44, 1909, p. 376-402.
P. ROUSSEL, "Médée et le meurtre de ses enfants", *REA*, 22, 1920, p. 157-171.
G. ROUX, *Pausanias en Corinthe*, Paris, Les Belles Lettres, 1958.

R. ROUX, *Le problème des Argonautes. Recherches sur les aspects religieux de la légende*, Thèse, Paris, 1946, publ. Paris, de Boccard, 1949.
E. SAGLIO, "Argonautae", in *Dictionnaire des Antiquités* Daremberg-Saglio, I, 1, p. 414-417.
P. SAINTYVES, *Les contes de Perrault et les récits parallèles*, Paris, 2e éd., Laffont, coll. Bouquins, 1987 (1re éd., Paris, 1923).
K. SCHEFOLD et Franz JUNG, *Die Sagen von der Argonauten, von Theben und Troja, in der klassischen und hellenistischen Kunst*, Munich, Hirmer, 1989, 374 pp., 341 ill.
L. SÉCHAN, "La légende de Médée", *REG*, 40, 1927, p. 234-310.
- *Id., Etudes sur la tragédie grecque dans ses rapports avec la céramique*, Thèse Paris, Paris, Champion, 2e tirage, 1967 (1re éd., 1926).
L. SÉCHAN -P. LÉVÊQUE, *Les grandes divinités de la Grèce*, Paris, de Boccard, 1966.
K. SEELINGER, "Argonautai und Argonautensage", in W. H. Roscher, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie* (Roscher), Leipzig, 1884sqq, I, 1, col. 503-537.
- *Id.*, "Iason", in Roscher, II, 1, col. 63-88.
- *Id.*, "Medeia", in Roscher, II, 2, col. 2482-2515.
C. SEGAL, "The Phaecians and the Symbolism of Odysseus Return", *Arion*, 1, 4, 1962, p. 17-63.
- *Id.*, "*Nomen sacrum*. Medea and Other Names in Senecan Tragedy", *Maia*, 34, 1982, p. 241-246.
- *Id., Pindar's Mythmaking. The Fourth Pythian Ode*, Princeton Univ. Press, 1986.
R. SÉNAC, "Le retour des Argonautes d'après les *Argonautiques* d'Apollonios de Rhodes", *BAGB*, 1965, 4, p. 447-476.
B. SERGENT, *L'homosexualité dans la mythologie grecque*, Paris, Payot, 1984.
A. SÉVERYNS, *Recherches sur la Chrestomathie de Proclos. IV. La Vita Homeri et les sommaires du Cycle*, Paris, Les Belles Lettres, 1963.
M. SHAW, "The Female Intruder : Women in Fifth-Century Drama", *CPh*, 70, 4, 1975, p. 255-266.
B. B. SHEFTON, "Medea at Marathon", *AJA*, 60, 1956, p. 159-163.
E. SIMON, "Die Typen der Medeadarstellung in der antiken Kunst", *Gymnasium*, 61, 1954, p. 203.

M. SIMONSEN, *Le conte populaire*, Paris, PUF, 1984.
C. SOURVINOU-INWOOD, *Theseus as Son and Stepson. A Tentative Illustration of the Greek Mythological Mentality*, Suppl. *BICS*, 40, 1979, X & 75 p.
S. THOMPSON, *A Motif-index of Folk Literature. A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Medieval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends*, éd. revue, Copenhague, 1955-1956, 6 vol. (1re éd., Helsinki, 1932-1936).
A. TRAINA, "Due Note a Seneca Tragico", *Maia*, 31, 1979, p. 273-276.
A. VAN GENNEP, *Les rites de passage*, Paris, Picard, 2e éd., 1981 (1re éd., 1909), 288 p. & Addendum.
H. S. VERSNEL, "A Note on the *Maschalismos* of Apsyrtos", *Mnemosyne*, 26, 1973, p. 62-63.
F. VIAN, Apollonios de Rhodes. *Argonautiques*. Chant III, édition, introduction et commentaire, Paris, PUF, coll. Erasme, 1961.
- *Id.*, "Les Γηγενεῖς de Cyzique et la Grande Mère des dieux", *RA*, 37, 1951, p. 14-25.
- *Id.*, "Génies des passes et des défilés", *RA*, 39, 1952, p. 129-155.
- *Id., Les origines de Thèbes*, Paris, Klincksieck, 1963.
- *Id.*, "La religion grecque à l'époque archaïque et classique", in *Histoire des Religions*, Encyclopédie de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1970, p. 489-577.
- *Id.*, "Légendes et stations argonautiques du Bosphore", in *Mélanges Dion*, Paris, 1974, p. 91-104.
- *Id.*, "La conquête de la toison d'or dans les *Argonautiques orphiques*, *KOINΩNIA*, 6, 2, 1982, p. 111-128.
- *Id.*, "Les navigations des Argonautes : Elaboration d'une légende", *BAGB*, 1982, 3, p. 273-285.
- *Id.*, "Le passage des Roches Kyanées dans les *Argonautiques orphiques*", in *Mélanges Delebecque*, Aix-en-Provence, Publ. de l'Univ. de Provence, 1983, p. 451-463.
- *Id.*, "Poésie et géographie : les retours des Argonautes", Académie des Inscriptions & Belles Lettres, Comptes Rendus des séances de l'année 1987, Janvier-Mars, Paris, de Boccard, 1987, p. 249-262.
- *Id.*, "Le périple océanique des Argonautes dans les *Argonautiques orphiques*, in *Peuples et pays mythiques*, Actes du Ve Colloque du Centre de Recherches Mythologiques de l'Univ. de Paris X-

Nanterre (Chantilly, 18-20 Sept. 1986), réunis par F. Jouan et B. Deforge, Paris, Les Belles Lettres, 1988, p. 177-185.

S. VIARRE, *L'image et la pensée dans les "Métamorphoses" d'Ovide*, Paris, PUF, 1964.

P. VIDAL-NAQUET, *Le Chasseur noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, Paris, Maspero, 1981.

- *Id.*, "Retour au chasseur noir", in *Mélanges P. Lévêque* 2, Besançon, 1989, p. 387-411.

M. VOJATZI, *Frühe Argonautenbilder*, Beitr. zur Archäol. XIV, Würzburg, Trielsch, 1982.

P. WATHELET, "Homère, Lycaon et le rituel du Mont Lycée", in *Les Rites d'initiation*, Actes du Colloque de Liège et Louvain-la-Neuve, 30-31 Nov. 1984, publ. Louvain-la-Neuve, 1986, p. 285-297.

WERNICKE, "Apsyrtos", in *RE*, II, 1, col. 284-286.

M. L. WEST, *Hesiod Theogony*, edited with Prolegomena and Commentary, Oxford, At the Clarendon Press, 1966, p. 419-420, 429-431.

E. WILL, *Korinthiaka. Recherches sur l'histoire et la civilisation de Corinthe des origines aux guerres médiques*, Paris, de Boccard, 1955.

- *Id., Le monde grec et l'Orient. Le Ve siècle (510-403)*, Paris, PUF, 1972.

C. W. WILLINCK, "Euripides, *Medea*, 1-45, 371-385", *CQ*, 82, 1988, p. 313-323.

M. WORONOFF et F. FOUET, "Parallélisme et convergences des structures initiatiques dans les civilisations traditionnelles de l'Afrique noire et de la Grèce antiques, in *Etudes africaines*, Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de l'Univ. de Dakar, Paris, PUF, n° 4, 1974.

N. ZAGANIARIS, *"Idmôn, ô Argheios mantis"*, in *Peloponnesiaka*, 16, 1985-1986, *Mélanges Tassos Gritsopoulos*, p. 649-656.

I. ZEITLIN, "The Dynamics of Misogyny : Myth and Mythmaking in the *Oresteia*", *Arethusa*, 11, 1-2, 1978, p. 149-184.

1. Les abréviation des revues sont celles de l'*Année Philologique*.

PRINCIPAUX AUTEURS ANCIENS CITÉS.

(*La lettre G signifie que l'auteur écrit en grec, la lettre L qu'il écrit en latin*).

ACCIUS, L, 170-86 av. J.C., originaire de l'Ombrie, poète tragique, *Médée ou les Argonautes*, éd. Warmington, *Remains of Old Latin*, London, Loeb, vol. II, 1re éd., 1935.

ACOUSILAOS, G, fin du VIe s. av. J.C. - début du Ve, Argos, mythographe, éd. Jacoby, n° 2.

AGATHARCHIDÈS, G, IIe s. av. J.C., Cnide, géographe, *Périple sur la mer Erythrée*, éd. C. Müller, *GGM*, I, p. 111-194, et Jacoby, n° 86.

ALCMAN, G, VIIe s. av. J.C., ionien ayant vécu à Sparte, poète lyrique, éd. Page.

AMPÉLIUS Lucius, L, IIe ou début du IIIe s. ap. J.C., historien, *Liber memoralis*, éd. Assmann, Leipzig, Teubner, 1935.

ANDRON, G, IVe s. av. J.C., Halicarnasse, historien, éd. Jacoby, n° 10.

ANTIMAQUE, G, fin du Ve s. av. J.C., Colophon, poète élégiaque et épique, éd. Wyss, Berlin, Weidmann, 1936. Dans Gentili-Prato, p. 108-124.

ANTONINUS LIBERALIS, G, IIe ou IIIe s. ap. J.C., mythographe, les *Métamorphoses*, éd. Papathomopoulos, Paris, Les Belles Lettres, 1968.

APOLLODORE, G, IIe s. av. J.C., Athènes, grammairien, éd. Jacoby, n° 244 (distingué du suivant, qui est beaucoup plus souvent cité, par la référence à l'édition de Jacoby).

PSEUDO-APOLLODORE, G, IIe moitié du Ier s. ap. J.C. ou IIe s. ap. J.C., mythographe, *Bibliothèque, Epitomé*, éd. Frazer, London, Loeb, 5e éd., 1967 (1re éd., 1921). Références sous la forme "Apollod." pour la *Bibliothèque*, sous la forme "Apollod., *Epit.*" pour l'*Epitomé*. Traduction et commentaire de la *Bibliothèque* par J.-C. Carrière et B. Massonie, Annales Littéraires de l'Univ. de Besançon, 1991. Diffusé par les Belles Lettres.

APOLLONIOS, G, IIIe s. av. J.C., Rhodes, les *Argonautiques*, éd. Vian, Paris, Les Belles Lettres, 3 vol., 1974, 1980, 1981, trad. E. Delage pour les Chants I, II, III, Delage-Vian pour le Chant IV. Ouvrage essentiel. Très précieux commentaires et renseignements dans les préfaces et les notes. Apollonios of Rhodes, *Argonautica*,

Book III, edited by R. L. Hunter, Cambridge Greek and Latin Classics, Cambridge Univ. Press, 1989, XI & 266 p.
Scholies d'APOLLONIOS, G, éd. Wendel, Berlin, Weidmann, 1935, (3e éd., 1974).
APOLLONIOS, G, Ier ou IIe s. ap. J.C., sophiste, éd. I. Bekker, *Apollonii Sophistae Lexicon Homericum*, Berlin, Reimer, 1833, rééd., Hildesheim, Olms, 1967, p. 1-171.
ARATOS, G, 310-245 av. J.C. environ, Soles ou Tarse en Cilicie, poète épique et astronomique, éd. Mair, London, Loeb, 1re éd., 1921. Plus récente, l'éd. Martin, Florence, La Nova Italia Editrice, 1956. Voir aussi, aux Belles Lettres, AVIENUS, L, *Aratea*, éd. Soubiran, 1981 ; CICERON, L, *Aratea*, éd. Soubiran, 1972 ; GERMANICUS, L, *Les phénomènes d'Aratos*, éd. Le Bœuffle, 1975.
ARCTINOS, G, VIIe s. av. J.C. ?, Milet, poète épique, *Prise d'Ilion*, éd. Allen, Tome V, Bernabé, Davies.
Argonautiques orphiques, IIe moitié du Ve s. ap. J.C. ?, éd. Vian, Paris, Les Belles Lettres, 1987.
ARISTOTE, G, 384-322 av. J.C., originaire de Stagire en Macédoine, *Politique*, livre III, éd. Aubonnet, Paris, Les Belles Lettres, 1971.
ARRIEN, G, 95-180 ap. J.C. environ, originaire de Nicomédie en Bithynie, *Périple Pontique*, éd. Baschmakoff. Plus récent : éd. A. G. Roos and G. Wirth, *Flavii Arriani quae exstant omnia*, Leipzig, Teubner, vol. 2, 1968, p. 103-128.
ASCLEPIADE, G, IVe s. av. J.C., originaire de Tragilos en Thrace, mythographe, éd. Jacoby, n° 12.
ATHÉNÉE, G, IIIe s. ap. J.C., originaire de Naucratis en Egypte, sophiste, les *Déipnosophistes*, éd. Gülick, London, Loeb, 1927-1941.
AUSONE, L, 310-395 ap. J.C., Bordeaux, poète et rhétoriqueur, éd. Peiper, Leipzig, Teubner, 1886.
BACCHYLIDE, G, vers 510-450 av. J.C., originaire de Céos, éd. Snell-Maehler, Leipzig, Teubner, 1970. Éd. Irigoin-Duchemin-Bardollet, Paris, Les Belles Lettres, 1993.
CALLIMAQUE, G, 305-240 av. J.C. environ, originaire de Cyrène, éd. Pfeiffer, Oxford, at the Clarendon Press, 1949 et 1953, rééd. 1965, 2 tomes ; ainsi que l'éd. Cahen, Paris, Les Belles Lettres, 1re éd., 1939.

CALLISTHÉNÈS, G, IVe s. av. J.C., originaire d'Olynthe, historien, éd. Jacoby, n° 124.
CATULLE, L, 87-54 av. J.C. environ, originaire de Vérone, poète, éd. Lafaye, Paris, Les Belles Lettres, 1re éd., 1923.
CHARAX, G, consul en 147 ap. J.C., *Histoire grecque et italienne*, originaire de Pergame, éd. C. Müller, *FHG*, III, p. 636 et IV, p. 669 ; éd. Jacoby, n° 103.
Christus Patiens, G, centon attribué à Grégoire de Naziance, donc daté au plus tôt du IVe s. ap. J. C. ; peut-être composé par un auteur byzantin, éd. J. G. Brambs, Leipzig, Teubner, 1885 et A. Tuilier, Paris, éd. du Cerf, 1969, collection Sources Chrétiennes.
CICERON, L, 106-43 av. J.C., originaire d'Arpinum dans le Latium. Nombreuses allusions au mythe (recensées par F. Desbordes, *Argonautica*, p. 60 et 110), mais elles s'appuient sur les prologues d'Euripide et d'Ennius et constituent un *topos* rhétorique ("plût au ciel"). Le seul passage qui pourrait être considéré comme le témoignage d'une version rare et même pratiquement inexistante dans l'état actuel du corpus (le rajeunissement réussi de Pélias) est *Caton l'Ancien* (*De senectute*), XXIII, 83 (éd. Wuilleumier, Paris, Les Belles Lettres, 1re éd., 1961). Mais c'est un passage vraisemblablement ironique.
CINÉTHON, G, entre le VIIIe et le VIe s. av. J.C., Lacédémone, poète épique, éd. Kinkel, Bernabé, Davies.
CLÉANTHE, G, 331-233 av. J.C., originaire d'Assos en Troade, stoïcien, éd. H. von Arnim, I, p. 483-619 ; voir aussi éd. Festa, p. 75-176.
CONON, G, fin du Ier s. av. J.C. - début du Ier s. ap. J.C., historien, éd. Jacoby, n° 26 (texte et traduction dans Photius, *Bibliothèque*, n° 186, éd. Henry, Paris, Les Belles Lettres, 1962).
CRÉOPHYLOS, G, IIIe quart du VIe s. av. J.C., Samos, poète épique, la *Prise d'Œchalie*, éd. Allen, Tome V, Kinkel, p. 146, Bernabé, Davies.
DEIOCHOS, G, fin du Ve s. av. J.C., Cyzique, historien, éd. Jacoby, n° 471.
DENYS DE BYZANCE, G, IIe moitié du IIe s. ap. J.C., géographe, éd. C. Müller, *GGM*, II, p. 1-2 et éd. R. Güngerich, Berlin, 1927, la *Navigation sur le Bosphore*.

DENYS LE PERIÉGÈTE, G, IIe s. ap. J.C., originaire d'Alexandrie, poète et géographe, *Tour du monde*, éd. Bernhardy, Leipzig, 1828, avec le commentaire d'Eustathe ; voir aussi C. Müller, *GGM*, II, p. 102 et 340.

DIODORE, G, 90-36 av. J.C. environ, originaire d'Agyrion en Sicile, historien et mythographe, *Bibliothèque Historique*, livre IV, éd. Oldfather, Londres, Loeb, 1re éd., 1935.

DIOGÈNE LE CYNIQUE, G, 413-327 av. J.C., originaire de Sinope sur la côte septentrionale de l'Asie Mineure, éd. Mullach, II, p. 295-330.

DIONYSIOS SKYTOBRACHION, G, milieu du IIe s. av. J.C., originaire de Mytilène, historien, éd. Jacoby, n° 32 (32F14 = Diod., IV, 40-57).

DIOPHANTE, G, IIIe s. av. J.C. ?, historien, les *Pontiques*, éd. Jacoby, n° 805.

DOSIADAS, G, IIIe s. av. J.C., poète, in *Anthologie Palatine*, XV, éd. Buffière, Paris, Les Belles Lettres, 1970, et in *Bucoliques grecs*, II, éd. Legrand, Paris, Les Belles Lettres, 1927.

DRACONTIUS Blossius Æmilius, L, fin du Ve s. ap. J.C., originaire de Carthage, *Medea*, éd. Baehrens, V, p. 192-214. Plus récent : J. M. Diaz de Bustarrente, *Draconcio y sus carmina profane*, estudio biografico, introducion y edicion critica, Santiago de Compostela, Publicaciones de la Universidad de Santiago de Compostela, 1978. Texte de *Medea* (X), p. 356-384.

ELIEN, G, 170-235 ap. J.C. environ, originaire de Préneste (Palestrina), sophiste, *Histoires variées*, éd. Dilts, Leipzig, Teubner, 1974. Traduit en français et commenté par Alessandra LUKANOVICH et Anne-France MORAND, Paris, Les Belles Lettres, 1991, coll. La Roue à Livres.

ENNIUS, L, 230-169 av. J.C., originaire de Rudies en Messapie, poète, éd. Warmington, *Remains of Old Latin*, London, Loeb, vol. I ; plus récent : *The Tragedies of Ennius*, H. D. Jocelyn, Cambridge Univ. Press, 1967.

EPHORE, G, IVe s. av. J.C., Cumes, historien, éd. Jacoby, n° 70.

EPICHARME, G, 525-450 av. J.C. environ, Syracuse, poète comique, éd. Kaibel et, plus récent, Olivieri.

Epigrammes chrétiennes, G, in *Anthologie Palatine*, I, éd. Waltz, Paris, Les Belles Lettres, 1928, rééd., 1960.

EPIMÉNIDE, G, fin du VIe s. av. J.C., Crète, poète, éd. Kinkel, Diels-Kranz (p. 27 sqq.) et Jacoby n° 456. Serait l'auteur d'un poème épique de 6500 vers intitulé les *Argonautiques*, mais l'œuvre, dont il ne reste que quelques fragments, est probablement apocryphe et tardive.

PSEUDO-ERATOSTHÈNE, G, Ier ou IIe s. ap. J.C., mythographe, éd. Olivieri, *Mythographi Graeci*, Leipzig, Teubner, Tome III, 1, *Catasterismi* (*Transformations en astres*), 1897.

ESCHYLE, G, 525-456 av. J.C., Eleusis, éd. Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 1re éd. 1920 et 1925. Fragments : éd. Nauck, Mette et Radt. H. J. Mette, *Die Fragmente der Tragödie des Aischylos*, Berlin, Akademie, 1959.

ETIENNE DE BYZANCE : voir STÉPHANE DE BYZANCE.

Etymologicum Gudianum, G, fin du XIe s. ap. J. C., éd. Sturz, Leipzig, 1818.

Etymologicon Magnum, G, environ 1100 ap. J.C., éd. Gaisford, Oxford, 1848 ; rééd. Amsterdam, Hakkert, 1967.

EUMÉLOS, G, VIIIe ou VIIe s. av. J.C., Corinthe, poète épique, *Corinthiaques*, éd. Kinkel, Bernabé, Davies.

EUPHORION, G, 276-200 av. J.C. environ, Chalcis d'Eubée, poète, in *Analecta Alexandrina*, éd. Meineke, et *Collectanea Alexandrina*, éd. Powell.

EURIPIDE, G, 486-406 av. J.C., Salamine, éd. Méridier, Grégoire, Parmentier, Chapouthier, Meunier, Jouan, Paris, Les Belles Lettres, 1923-1990. Essentiel : *Médée* (431 av. J.C.), in Tome I, éd. Méridier, 1re éd., 1926, 8e tirage revu et corrigé, 1976. *Medea*, éd. Van Looy, Stuttgart et Leipzig, Teubner, 1992. (Page, voir bibl. générale). Edition particulière : G. W. Bond, *Euripides Hypsipyle*, Oxford, at the Clarendon Press, 1re éd., 1963, 2e éd. corrigée, 1969. Fragments : Nauck.

Scholies d'EURIPIDE, G, éd. E. Schwartz, *Scholia in Euripidem*, vol. II (*Scholia in Hippolytum, Medeam, Alcestin, Andromachum, Rhesum, Troades*) Berlin, Reimer, 1896, rééd., Berlin, de Gruyter, 1966.

EUSÈBE, G, 265 environ - 340 ap. J. C., Césarée, théologien, *Préparation Evangélique*, éd. Sirinelli, des Places, Zink, Schroeder, Favrelle, Paris, éd. du Cerf, 1974-1987, coll. Sources Chrétiennes.

EUSTATHE, G, XIIe s. ap. J.C., professeur à Constantinople, puis évêque de Thessalonique, érudit et théologien :

- *Commentarii ad Homeri Iliadem*, éd. M. van der Valk, Leiden, Brill, 1971-1987, 4 vol.
- *Commentarii ad Homeri Iliadem* (2 vol.), éd. Stallbaum, Leipzig, Weigel, 1925-1929 ; *Commentarii ad Homeri Odysseam* (1 vol.), éd. Stallbaum, Leipzig, Weigel, 1825. Rééd. en 4 vol. (*Il.* en 2 vol., *Od.*, en 1 vol., 1 vol. d'index), Hildesheim, Olms, 1960.
- voir aussi DENYS LE PÉRIÉGÈTE.

GELLIUS Cnaeus, L, vers 150 av. J.C., historien, in *Historicorum Romanorum Reliquiae*, éd. Peter.

HAGIAS, G, VIIe s. av. J.C., Trézène, poète épique, *Nostoi* (les *Retours*), éd. Allen, Tome V, Kinkel, Bernabé, Davies.

HÉCATÉE, G, IIe moitié du VIe s. - début du Ve s. av. J.C., Milet, historien, éd. Jacoby, n° 1.

HÉGÉSANDROS, G, IIIe s. av. J.C., Delphes, historien, éd. C. Müller, *FHG*, IV, p. 412-422.

HELLANICOS, G, IIe moitié du Ve s. av. J.C., Lesbos, mythographe, éd. Jacoby, n° 4.

HÉRACLITE, G, (après le IVe s. av. J.C. ? sans rapport avec le philosophe présocratique), éd. Festa, *Mythographi Graeci*, Leipzig, Teubner, III, 2, p. 73-87, *Peri Apistôn* (*Histoires incroyables*), 1902.

HÉRODOROS, G, IIe moitié du Ve s. av. J.C., Héraclée, historien, éd. Jacoby, n° 31.

HÉRODOTE, G, 490-425 av. J.C. environ, originaire d'Halicarnasse, *Histoires*, éd. Legrand, Paris, Les Belles Lettres, 1re éd., 1930-1954.

HÉSIODE, G, IIe moitié du VIIIe s. av. J.C. - début du VIIe environ, originaire d'Ascra en Béotie.
- *Théogonie* (essentiel), éd. Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 1re éd., 1928.
- *Fragmenta Hesiodea* (essentiel), éd. Merkelbach-West, Oxford, at the Clarendon Press, 1967. Attribués par les Anciens à Hésiode, considérés comme plus tardifs (VIIe et même VIe s.) par certains savants.

HÉSYCHIUS, G, Ve-VIe s. ap. J.C., Milet (mais ayant vécu à Alexandrie), lexicographe, éd. Schmidt, Iéna, Mauk, 1858-1868, rééd. Amsterdam, Hakkert, 1965 (plus récent, pour une partie du lexique : *Hesychii Alexandrini Lexicon*, rec. et em. K. Latte, vol. I, A-Δ ; vol. II, E-O, Copenhague, Munskgaard, 1953-1966).

HOMÈRE, G, VIIIe s. av. J.C., Asie Mineure.
- *Iliade*, éd. Mazon (collab. Chantraine, Collart, Langumier), Paris,Les Belles Lettres, 1re éd., 1937-1943.
- *Odyssée*, éd. Bérard, Paris, Les Belles Lettres, 1re éd., 1924.

Scholies d'HOMÈRE, G, éd. H. Erbse, *Scholia graeca in Homeri Iliadem* (*Scholia vetera*), Berlin, de Gruyter, 1969-1983, 6 vol.

HORACE, L, 65-8 av. J.C., originaire de Venouse en Apulie, *Odes et épodes*, éd. Villeneuve, Paris, Les Belles Lettres, 1re éd., 1929.

HOSIDIUS GÉTA, L, impossible à dater, entre le Ier et le VIe s. ap. J.C., auteur d'un centon intitulé *Medea* ; éd. Baehrens, IV, p. 219-237 ; J. J. Mooney, *Hosidius Geta's Tragedy "Medea"*, Birmingham, 1919, avec trad. anglaise ; R. Lamacchia, Leipzig, Teubner, 1981.

HYGIN, L, IIe s. ap. J.C. ?, mythographe, *Fables*, éd. Rose, 3e éd., Leiden, Sythoff, 1967 (1re éd., 1933) ; *Poeticon Astronomicon*, éd. Le Bœuffle, Paris, Les Belles Lettres, 1983. J'ai utilisé aussi l'édition de Muncker, *Mythographi Latini*, Amsterdam, Joannis à Someren, 1691, dont les notes gardent encore leur intérêt.

Hymnes homériques, G, VIIIe-VIe s. av. J.C., éd. Humbert, Paris, Les Belles Lettres, 1re éd., 1936.

IBYCOS, G, VIe s. av. J.C., originaire de Rhégion en Grande-Grèce (Calabre), poète épique, éd. Page.

ISIDORE, L, vers 560-636 ap. J.C., Séville, théologien et encyclopédiste, *Etymologiae*, éd. Lindsay, Oxford, 1957.

ISTROS, G, IIIe s. av. J.C., Cyrène, historien, éd. Jacoby, n° 324.

JUSTIN, L, IIe ou IIIe s. ap. J.C., historien, *Histoire Universelle*, éd. Rühl-Seel, Leipzig, Teubner, 1935 (résumé des *Histoires Philippiques* de Trogue-Pompée).

KARKINOS, G, VIIe ou plus probablement VIe s. av. J.C., Naupacte, poète épique, *Naupactica* (*Chants de Naupacte*), éd. Kinkel, Bernabé, Davies.

KONON, voir CONON.

LACTANCE PLACIDE, L, VIe s. ap. J.C. ?, *Lactantii Placidi ... commentarios in Statii Thebaida et commentarium in Achilleida*, éd. Jahnke, Leipzig, Teubner, 1898.

LASOS, G, IIe moitié du VIe s. av. J.C., originaire d'Hermione en Argolide, poète et musicien, éd. Page.

LUCIEN, G, né vers 120 ap. J.C., mort après 180, originaire de Samosate en Syrie, sophiste, éd. Harmon, Kilburn, Mac Leod,

London, Loeb, 1913-1967, 8 vol. ; notamment *De Syria dea*, éd. Harmon, in vol. 4 ; *De saltatione*, éd. Harmon, in vol. 5.

LYCOPHRON, G, IIIe s. av. J.C., originaire de Chalcis d'Eubée, poète tragique érudit, *Alexandra*, éd. Mair, London, Loeb, 1re éd., 1921. Plus récent : éd. Mascialino, Leipzig, Teubner, 1964.

Scholies de LYCOPHRON, G, (rédigées par Johannès Tzetzès), éd. E. Scheer, *Lycophronis Alexandra*, 2 vol., Berlin, Weidmann, 1881-1908 (vol. II *scholia continens*), 2e éd., 1958.

MACROBE, L, vers 400 ap. J.C., érudit et grammairien, *Saturnales*, éd. Willis, Leipzig, Teubner, 1963.

MARBRE DE PAROS, G, IIIe s. av. J.C., célèbre inscription, éd. Jacoby, n° 239.

MARTIAL, L, 40-104 ap. J.C. environ, originaire de Bilbilis en Espagne, poète satirique, *Epigrammes*, éd. Izaac, Paris, Les Belles Lettres, 1930-1933.

MÉLANIPPIDÈS, G, Ve s. av. J.C., né à Mélos, mais a vécu à Athènes et en Macédoine, poète lyrique, éd. Page. Ed. Campbell, Tome V.

MIMNERME, G, IIe moitié du VIIe s. av. J.C., Colophon, poète élégiaque, in Edmonds, vol. I, p. 88-103, et West, vol. II, p. 81-90.

MOSÉE, L, dates inconnues, IXe s. ap. J.C. ?, Chorène en Arménie, historien, *Progymnasmata*, éd. critique, Tiflis, 1913 ; trad. française V. Langlois, *Moïse de Khorène. Histoire de l'Arménie*, Paris, 1869, p. 45-115.

MUSÉE, G, IIIe-IIe s. av. J.C., Ephèse, poète épique ?, éd. Jacoby, n° 455.

MYRSILOS, G, IIIe s. av. J.C., originaire de Méthymne, cité de l'île de Lesbos, historien, éd. Jacoby, n° 477.

MYTHOGRAPHES DU VATICAN, L, postérieurs à Fulgence, donc au VIe s. ap. J.C., éd. Bode.

NÉANTHÈS, G, IIIe s. av. J.C., originaire de Cyzique sur la Propontide, historien, *Annales des habitants de Cyzique*, éd. Jacoby, n° 84.

NÉOPHRON, G, vraisemblablement IVe s. av. J.C., imitateur de la *Médée* d'Euripide, Sicyone, poète tragique, *Médée*, éditions Nauck et Snell.

NICANDRE, G, IIe s. av. J.C., Colophon, poète didactique et écrivain érudit (histoire, géographie, sciences naturelles), *Heteroioumena* (*Métamorphoses*), éd. Gow-Scholfield, Cambridge Univ. Press, 1953.

NICOLAS, G, Ier s. av. J.C. (né en 64 av. J.C.), Damas, historien, éd. Jacoby, n° 90.

NONNOS, G, Ve s. ap. J.C., Panopolis en Egypte, poète épique, les *Dionysiaques*, éd. Rouse, London, Loeb, 1re éd., 1940. En cours de publication aux Belles Lettres (Vian, Chuvin, Chrétien, Frangoulis, Gerlaud, Hopkinson).

NYMPHIS, G, IIIe s. av. J.C. (né vers 310), Héraclée, historien, *Histoire d'Héraclée*, éd. Jacoby, n° 432.

PSEUDO-ORPHÉE, voir *Argonautiques orphiques*.

OVIDE, L, 43 av. J.C. - 17 ou 18 ap. J.C., originaire de Sulmona, au pays des Péligniens (Samnium), éd. Paris, Les Belles Lettres :
- Les *Amours*, éd. Bornecque, 1re éd., 1930, 5e éd. revue par Le Bonniec, 1989.
- Les *Héroïdes*, éd. Bornecque (trad., Prévost), 1re éd., 1928, 4e éd. revue par D. Porte, 1989.
- Les *Métamorphoses*, éd. Lafaye, 1re éd., 1925-1930 (6e tirage du tome III, livres XI-XV, revu et corrigé, 1988).
- Les *Tristes*, éd. J. André, 1re éd., 1968.
- Les *Pontiques*, éd. J. André, 1re éd., 1977.

PACUVIUS Marcus, L, 220-130 av. J.C. environ, originaire de Brindes, poète tragique, *Medus*, éd. Warmington, *Remains of Old Latin*, vol. II, London, Loeb, 1re éd., 1935.

PALAIPHATOS, G, IVe s. av. J.C., originaire d'Abydos sur l'Hellespont, mythographe, éd. Festa, *Mythographi Graeci*, Leipzig, Teubner, III, 2, p. 1-72, *Peri Apistôn* (*Histoires incroyables*), 1902.

PANYASIS (ou PANYASSIS), G, 1re moitié du Ve s. av. J.C., Halicarnasse, poète épique, *Héraclée*, Kinkel, Bernabé, Davies.

PARMÉNISCOS, G, IIe ou Ier s. av. J.C., Macédoine, grammairien, in schol., Eur.', *Méd.*, 273, éd. Breithaupt, Leipzig, Teubner, 1915.

PAUSANIAS, G, fin du IIe s. ap. J.C., peut-être originaire de Lydie, voyageur, géographe et mythographe, *Description de la Grèce*, éd. Spiro - Jones - Wicherley, London, Loeb, 1re éd., 1918.

PHÉRÉCYDE, G, Ve s. av. J.C., Athènes, mythographe, éd. Jacoby, n° 3.

PHILÉTAS, G, vers 340 av. J.C. - début du IIIe s., Cos, poète élégiaque, éd. Powell, p. 90-95.

PHILOSTÉPHANOS, G, IIIe s. av. J.C., Cyrène, historien, éd. C. Müller, *FHG*, III, p. 28-34.

PHILOSTRATE Flavius, G, vers 175 ap. J.C. - vers 240, Lemnos, sophiste, auteur, entre autres, de la *Vie d'Apollonios de Tyane*, éd. Kayser, *Flavii Philostrati opera*, Leipzig, Teubner, 2 vol., 1870-1871, rééd. Hildesheim, Olms, 1964. Voir aussi l'édition Conybeare, Wright, Fairbanks, Benner, Fobes, London, Loeb, 1912-1949. Ces deux éditions concernent aussi les deux Philostrate suivants. Le premier Philostrate est connu aussi sous le nom de Philostrate l'Athénien.

PHILOSTRATE L'ANCIEN, G, IIIe s. ap. J.C., Lemnos (disciple et neveu du précédent), sophiste.
- *Heroïcos*, éd. Kayser, vol. II, p. 128-219 (attribué aussi à son oncle).
- *Imagines*, éd. Benndorf-Schenkl, *Philostrati majoris imagines*, Leipzig, Teubner, 1893, p. 3-129 ; éd. Fairbanks, 1931, p. 1-271. Traduction A. Bougot, 1881, sous le titre la *Galerie de tableaux*, 2e éd., Paris, Les Belles Lettres, 1991 avec préface de P. Hadot, révision et annotations de F. Lissarrague.

PHILOSTRATE LE JEUNE, G, IIIe s. ap. J.C., Lemnos (petit-fils du précédent, qu'il imite), sophiste.
- *Imagines*, éd. Kayser, vol. II, p. 390-420 ; éd. Fairbanks, 1931, p. 282-305. Au lieu d'*Imagines*, on dit encore *Eikones*, en translittérant le grec.

PHOTIUS (ou PHOTIOS), G, 820-895 ap. J.C. environ, Constantinople, théologien et encyclopédiste, *Bibliothèque*, éd. Henry, Paris, Les Belles Lettres, 9 vol., 1959-1974 (vol. III, 1962, *Carmina*).

PINDARE, G, 522 ou 518-438 av. J.C., originaire de Cynoscéphales dans la banlieue de Thèbes, éd. Puech, Paris, Les Belles Lettres :
- *Olympiques*, 1re éd., 1922.
- *Pythiques*, 1re éd., 1922 (IVe *Pythique*, 462 av. J.C., essentiel).
- *Néméennes*, 1re éd., 1923.
- *Isthmiques et Fragments*, 1re éd., 1923.

Voir aussi l'édition Snell-Maehler, *Pindari carmina cum fragmentis*, Leipzig, Teubner, 5e éd., 1971-1975 (notamment pour les fragments, 5e vol., 1975).

Scholies de PINDARE, G, éd. Drachmann, *Scholia vetera in Pindari Carmina*, Leipzig, Teubner, 1re éd., 1903-1927, rééd., Amsterdam, Hakkert, 1966, 3 vol.

PISANDRE, G, VIIe-VIe s. av. J.C., originaire de Camiros, cité de l'île de Rhodes, poète épique, *Heracleia*, éd. Kinkel.

PISANDRE, G, IIIe s. ap. J.C. ?, originaire de Laranda, ville de Lycaonie en Asie Mineure, poète épique, éd. Heitsch, II, p. 45-47.

PISANDRE, G, origine et dates inconnues, mythographe, éd. Jacoby, n° 16 (peut-être IIe s. av. J.C.).

PLAUTE, L, vers 254-184 av. J.C., originaire de Sarsina en Ombrie,*Pseudolus*, éd. Ernout, Paris, Les Belles Lettres, 1re éd., 1938.

PLINE L'ANCIEN, L, 23-79 ap. J.C., originaire de Côme, *Histoire Naturelle* (nombreux éditeurs), Paris, Les Belles Lettres, 1947-1983.

PLUTARQUE, G, 50-120 ap. J.C. environ, originaire de Chéronée.
- *Vie de Thésée*, Paris, Les Belles Lettres, Tome I, éd. Flacelière-Chambry-Juneaux, 1re éd., 1957, 2e tirage revu et corrigé, 1964.
- *Morales, De sollertia animalium*, 959a-985c, éd. Hubert, *Plutarchi moralia*, Leipzig, Teubner, 1935 (rééd., 1971), vol. VI, 1, p. 11-75 ; éd. Cherniss-Helmbold, *Plutarch's Moralia*, London, Loeb, 1957, vol. XII.

POSSIS, G, vers 200 av. J.C. ?, originaire de Magnésie, historien, éd. Jacoby, n° 480.

PROBUS Marcus Valérius, L, Ier s. ap. J.C., originaire de Béryte en Phénicie, grammairien, *In Vergilium commentarius*, éd. Keil, tome IV.

PROMATHIDAS, G, IIe s. av. J.C., probablement originaire d'Héraclée, historien, éd. Jacoby, n° 430.

PROPERCE, L, 47-15 av. J.C. environ, né en Ombrie, *Elégies*, éd. Paganelli, Paris, Les Belles Lettres, 1re éd., 1929.

PTOLÉMÉE HÉPHESTION, G, IIe moitié du Ier s. av. J.C. d'après la *Souda, s.v.* Ἐπαφρόδιτος ; Ire moitié du IIe s. ap. J.C. d'après la *Souda, s.v.* Πτολεμαῖος. Voir Photius, *Bibliothèque*, n° 190.

SCYLAX, voir SKYLAX.

SÉNÈQUE, L, vers 0-65 ap. J.C., né à Cordoue, *Médée*, in *Théâtre*, Tome I, éd. Hermann, Paris, Les Belles Lettres, 1re éd., 1925, 7e éd. revue, corrigée et augmentée par Royer, 1989.

SERVIUS, L, vers 400 ap. J.C., professeur à Rome, grammairien, *Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii Carmina Commentarii*, éd. Thilo-Hagen, Leipzig, Teubner, 1re éd., 1881-1902, 4 vol., rééd., Hildesheim, Olms, 1961.

SIMONIDE, G, vers 556-468 av. J.C., Céos, poète lyrique, éd. Page.
PSEUDO-SKYLAX, G, à ne pas confondre avec Skylax, navigateur et géographe du VIe s. av. J.C., né à Caryanda, en Carie. Nous avons conservé sous son nom un *Périple de Skylax* qui est en réalité l'œuvre de plusieurs écrivains d'époques diverses (Ve-IVe siècles ?). Edité par C. Müller, *GGM*, I, p. 15-96.
PSEUDO-SKYMNOS, G, IIe s. av. J.C., *Périple de la mer Noire*, in *GGM*, éd. C. Müller, I, p. 196. Ecrit entre 133 et 110/109 av. J.C. Identification possible entre le pseudo-Skymnos et Apollodore d'Athènes (voir D. MARCOTTE, *REG*, 102, 1989, p. XVII-XVIII).
SOLIN, L, IIe moitié du IIIe s. ap. J.C., géographe et érudit, *Recueil de Curiosités*, éd. Mommsen, Berlin, Weidmann, 1895.
SOPHOCLE, G, 497/496-406/405 av. J.C., originaire de Colone dans la banlieue d'Athènes, éd. Dain-Mazon, Paris, Les Belles Lettres :
- Tome I. Les *Trachiniennes*, *Antigone*, 1955, 6e tirage revu et corrigé par J. Irigoin, 1989.
- Tome II. *Ajax*, *Œdipe-Roi*, *Electre*, 1958, 6e tirage revu et corrigé par J. Irigoin, 1985.
- Tome III. *Philoctète*. *Œdipe à Colone*, 1960, 3e tirage revu et corrigé, 1974.
- Fragments, éditions Pearson, Nauck et Radt. A. C. Pearson, *The Fragments of Sophocles*, 1re éd., Cambridge Univ. Press, 1917, rééd., Amsterdam, Hakkert, 1963.
- *Souda*, G, lexique de la IIe moitié du Xe s. ap. J.C., éd. Adler, Leipzig, Teubner, 1re éd., 1928-1938, 5 vol.
STACE, L, environ 40-96 ap. J.C., né à Naples, poète épique.
- *Achilléide*, éd. Méheust, Paris, Les Belles Lettres, 1971.
- *Thébaïde*, éd. J. H. Mozley, London, Loeb, 1re éd., 1928.
Scholies de STACE, voir LACTANCE PLACIDE.
STAPHYLOS, G, dates inconnues, Naucratis, historien, éd. Jacoby, n° 269.
STÉPHANE, G, VIe s. ap. J.C., Byzance, grammairien, auteur d'un lexique de géographie, éd. Meineke, Berlin, Reimer, 1849 ; rééd. Graz, 1958.
STÉSICHORE, G, 632/629-556/553 av. J.C., originaire d'Himère en Sicile, poète lyrique, éd. Page.
STRABON, G, vers 64/63 av. J.C. - 21 ap. J.C. au plus tard, originaire d'Amasya en Asie Mineure, *Géographie*, éd. Jones, London, Loeb,

1re éd. 1917-1932 ; Paris, Les Belles Lettres, pour les livres I-VIII et X-XII (Aujac, Lasserre, Baladié), 1966-1989.
SUIDAS, voir *Souda*.
TACITE, L, vers 55-120 ap. J.C., *Annales*, livre VI, éd. Wuilleumier, Paris, Les Belles Lettres, 1975.
TÉLESTÈS, G, fin du Ve, début du IVe s. av. J.C. (poète dithyrambique, il est victorieux en 402/401 av. J.C.), originaire de Sélinonte en Sicile, éd. Page.
THÉOCRITE, G, IIIe s. av. J.C., originaire de Sicile, ayant résidé à Alexandrie, *Idylles* (ou *Bucoliques*), éd. Legrand, Paris, Les Belles Lettres, 1re éd., 1925.
THÉOGNIS, G, VIe s. av. J.C., Mégare, *Poèmes élégiaques*, éd. Carrière, Paris, Les Belles Lettres, 1re éd., 1949, nouvelle éd. revue et augmentée, 1975.
TIBULLE, L, environ 50-19 av. J.C., *Elégies*, éd. Ponchont, Paris, Les Belles Lettres, 1re éd., 1926.
TIMAGÉTOS, G, IVe s. av. J.C., historien, *Sur les ports*, éd. C. Müller, *FHG*, IV, p. 519-520.
TIMÉE, G, vers 356-260 av. J.C., né à Tauroménion (Taormina en Sicile) ou plutôt à Syracuse, ayant vécu surtout à Athènes, historien, éd. Jacoby, n° 566.
TIMONAX, G, IVe ou IIIe s. av. J.C. (probablement antérieur à Apollonios de Rhodes), historien, *Scythica*, éd. Jacoby, n° 842.
TIMOSTHÉNÈS, G, IIIe s. av. J.C., Rhodes, géographe. *Description de la terre*, éd. Wagner, Leipzig, 1888.
TROGUE-POMPÉE, 1er s. ap. J.C., historien gaulois, voir JUSTIN.
TZETZÈS Johannès, G, XIIe s. ap. J.C., érudit byzantin.
- Scholies à l'*Alexandra* de Lycophron, voir LYCOPHRON.
- *Chiliades*, éd. Kiesling, Leipzig, 1826.
VALÉRIUS FLACCUS, L, mort vers 90 ap. J.C., poète épique, les *Argonautiques*, éd. Mozley, London, Loeb, 1re éd., 1934.
VARRON ATACINUS, dit VARRON DE L'AUDE, L, 82 - vers 37 av. J.C., originaire d'Atax en Narbonnaise, poète, les *Argonautiques*, in Baehrens, IV.
VARRON M. Terentius, L, 116-27 av. J.C., originaire de Réate en Sabine, érudit, *Satires Ménippées*, éd. Bücheler, Berlin, Weidmann, 1904 ; éd. J. P. Cèbe, en cours de publication depuis 1972, Ecole Française de Rome.

VIRGILE, L, 71/70 - 19 av. J.C., originaire de Mantoue, éd. Paris, Les Belles Lettres :
- Les *Bucoliques*, éd. Saint-Denis, nouvelle éd. revue et augmentée d'un commentaire, 1987.
- Les *Géorgiques*, éd. Saint-Denis, 1re éd., 1957.
- L'*Enéide*, éd. Perret, 1978-1980.

XÉNOPHON, G, 428/427 - 355/354 av. J.C., originaire du dème d'Erkhia, près d'Athènes, écrivain et philosophe, *Anabase*, éd. Masqueray, Paris, Les Belles Lettres, 1930-1931.

ZÉNOBIUS (ou ZÉNOBIOS), G, IIe s. ap. J.C., parémiographe (collecteur de proverbes), éd. Leutsch-Schneidewin, p. 1-175.

ZOSIME, G, Ve s. ap. J.C., chroniqueur byzantin, *Histoire nouvelle*, livre V, éd. Paschoud, Paris, Les Belles Lettres, 1986.

Editions des auteurs anciens du catalogue précédent groupés avec d'autres auteurs.

T. W. ALLEN, *Homeri opera*, vol. 5, Oxford, at the Clarendon Press, 1912, rééd. 1969.

H. von ARNIM, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, Leipzig, Teubner, 1903-1924, 4 vol., rééd. Stuttgart, 1964.

A. BAEHRENS, *Poetae Latini minores*, Leipzig, Teubner, 1879-1883, 5 vol.

A. BASCHMAKOFF, *La synthèse des périples pontiques. Méthode de précision en paléo-ethnologie* (texte grec et trad. française des périples de Skylax et d'Arrien), Paris, 1948.

A. BERNABÉ, *Poetae Epici Graeci. Testimonia et fragmenta.* Pars I, Leipzig, Teubner, 1987.

G. H. BODE, *Scriptores Rerum Mythicarum Latini tres Romae nuper reperti*, ed. ac schol. ill., 2 vol., Celle, 1834, rééd. Hildesheim, Olms, 1968, 296 et 173 p. (réunis en un vol. dans la réédition).

D. A. CAMPBELL, *Greek Lyric*, London, Loeb, 1982-1993 (5 vol.).

M. DAVIES, *Epicorum Graecorum Fragmenta*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1988.

E. DIEHL, *Anthologia Lyrica Graeca*, Leipzig, Teubner, fasc. 1, *Elégiaques*, 3e éd., 1949-1952.

H. DIELS - W. KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, Weidmann, 1934-1937. — Nombreuses rééd.

J. M. EDMONDS, *Lyra Graeca*, London, Loeb, 1re éd., 1924, 3 vol.

N. FESTA, *I frammenti degli stoici antichi*, 1re éd., Bari, 1932-1935, rééd. Hildesheim, Olms, 1971.

B. GENTILI et C. PRATO, *Poetae Elegiaci. Testimonia et Fragmenta*, Tome II, Leipzig, Teubner, 1985.

E. HEITSCH, *Die griechischen Dichterfragmente der römischen Kaizerzeit*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1963-1964, 2 vol.

F. JACOBY, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, Berlin/Leiden, Weidmann/Brill, 1926-1958, 17 vol., rééd., 1954-1960.

G. KAIBEL, *Comicorum Graecorum Fragmenta*, Berlin, 1899, rééd., 1958.

H. KEIL, *Grammatici Latini*, Leipzig, 1855-1923.

G. KINKEL, *Epicorum Graecorum Fragmenta*, Leipzig, Teubner, 1877.

T. KOCK, *Comicorum Atticorum Fragmenta*, Leipzig, Teubner, 1888.

E. L. von LEUTSCH & F. G. SCHNEIDEWIN, *Corpus Pareomiographorum Graecorum*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1839-1851, rééd., Hildesheim, Olms, 1965, 2 vol.

A. MEINEKE, *Analecta Alexandrina*, Berlin, 1843, rééd., Hildesheim, Olms, 1964.

F. G. A. MULLACH, *Fragmenta Philosophorum Graecorum*, Paris, Didot, 1860-1881, 3 vol.

C. MÜLLER, *Geographici Graeci Minores*, Paris, Didot, 1855-1861, rééd., Hildesheim, Olms 1965, 3. vol. (*GGM*).
- *Fragmenta Historicum Graecorum*, Paris, Didot, 1841-1870, 5 vol. (*FHG*).

A. NAUCK, *Tragicorum Graecorum Fragmenta.* Supplementum adjecit Snell, 2e éd., Hildesheim, Olms, 1964.

A. OLIVIERI, *Frammenti della commedia greca e del mimo nella Sicilia e nella Magna Grecia*, Napoli, Loffredo, 1re éd., 1930, 2e éd., 1946.

D. L. PAGE, *Poetae Melici Graeci*, Oxford, at the Clarendon Press, 1re éd., 1962, rééd. corrigée, 1967.
- *Supplementum Lyricis Graecis. Poetarum Lyricorum Graecorum Fragmenta quae recens innotuerunt*, Oxford, at the Clarendon Press, 1974.

H. PETER, *Historicorum Romanorum Reliquiae*, Leipzig, Teubner, 2e éd., Tome I, 1914 ; II, 1906 (réimpr., 1967).

J. U. POWELL, *Collectanea Alexandrina Reliquiae Minores Poetarum Graecorum aetatis Ptolemaicae 323-146 av. J.C.*, Oxford, at the Clarendon Press, 1925, rééd., 1970. *Supplementum hellenisticum*, Lloyd-Jones, Parsons, Nesselrath, Berlin, de Gruyter, 1983.

S. RADT, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, vol. 3, *Aeschylus*, 1985 ; vol. 4, *Sophocles*, 1977.

B. SNELL, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, vol. 1, *Didascaliae tragicae, Catalogi Tragicorum et Tragoediarum et Fragmenta Tragicorum minorem*, 1971.

M. L. WEST, *Iambi et Elegi Graeci*, Oxford, at the Clarendon Press, 2 vol., 1971-1972.

INDEX DES PRINCIPAUX PERSONNAGES

(à l'exception de : "Argonautes", "Jason", "Médée")[1].

Acaste (fils de Pélias, Argonaute, roi d'Iolcos après le meurtre de son père), 19, 21, 46, 47, 48, 51, 74, 77, 121, 138, 143, 264.

Achille (époux de Médée aux Champs Elysées ou aux Iles des Bienheureux. Nombreux traits du héros initiatique), 25, 60, 96, 104, 105, 106, 118, 121, 149, 153, 158, 175, 181, 231, 232, 245, 280.

Admète (Argonaute, futur époux d'Alceste, participe aux Jeux Funèbres en l'honneur de Pélias), 21, 45, 46, 63, 74, 121, 245, 247, 282.

Adonis, 290.

Ægialée (fils d'Hécate et Aiétès), 21, 96.

Æson (père de Jason, chassé du trône d'Iolcos par son demi-frère Pélias ; rajeuni par Médée), 19, 20, 25, 45, 47, 48, 49, 50, 62, 70, 75, 86, 105, 114, 118, 133, 144, 181, 183, 185, 192, 209, 210, 225, 241, 258, 259, 272, 273, 275, 296, 291.

Agamède (magicienne), 110, 112, 115, 289.

Agamemnon, 85, 162, 180, 267, 282.

Aiétès (père de Médée, roi de Colchide ; impose à Jason de dangereuses épreuves ; après le vol de la toison et le départ de Médée et des Argonautes, il est détrôné par son frère Persès ; dans certaines versions il perd aussi la vie). Ont été écartées les périphrases «fille d'Aiétès», «royaume d'Aiétès», 20, 21, 22, 24, **30-31**, 32, 38, 40, 41, 42, 45, 49, 50, 53, 59, 61, 62, 67, 68, 69, 72, 79, 86, 94, 95, 96, 101, 114, 122, 123, 124, 125, 127, 144, 145, 146, 160, 162, 163, 164, 179, 182, 186, 199, 201, 205, 206, 207, 208, 224, 227, 231, 248, 253, 254, 256, 259, 260, 261, 262, 263, 269, 270, 272, 275, 277, 278, 284, 289, 293.

Aithalidès (fils d'Hermès, héraut des Argonautes).

Ajax (fils d'Oïlée), 245.

Ajax (fils de Télamon), 196.

Alceste (fille de Pélias, la seule qui ne participe pas au meurtre du père), 19, 21, 47, 76, 229, 245, 282.

Alkimède (mère de Jason), 20, 21, 75, 110, 185, 290.

Alkiménès (fils de Jason et Médée), 21, 78.

Alkinoos (roi des Phéaciens, accueille les Argonautes), **43**, 70, 123, 132, 263.

Aloeus (frère d'Aiétès), 49, 50.

Amazones (peuple de femmes guerrières, prêtes à combattre les Argonautes), 29, 274, 275, 283, 295, 299.

Amphiaraos (devin et Argonaute, participe aux Jeux Funèbres en l'honneur de Pélias), 46, 74, 121.

Amphinomé (mère de Jason), 21, 75, 275, 290.

Amphitrite, 150, 237.

Amphitryon, 254, 289.

Amycos (roi des Bébryces, perd la vie en affrontant Pollux au pugilat), **27-28**, 65, 186, 260, 267.

Ancaios (Argonaute, Arcadien, fils de Lycurgue).

Ancaios (Argonaute, Samien, fils de Poséidon, l'un des pilotes d'Argo), 121, 129, 161, 245, 247.

Angitia (divinité des Marses, à laquelle Médée fut identifiée), 112.

Aphrodite (Cypris) (aide les Argonautes en provoquant l'amour de

Médée pour Jason), 30, 67, 89, 94, 99, 103, 123, 149, 169, 175, 176, 202, 227, 232, 251, 260, 261.
Apollon (Phoibos), 23, 26, 28, 44, 133, 136, 147, 148, 175, 181, 215, 260, 282.
Apsyrtos (frère de Médée), 20, 22, 40, **41-42**, 68, **71-72**, 95, 107, 123, **125-128**, 183, 193, 199, 200, 208, 211, 216, 239, 256, 263, 281, 283, 291, 292, 296, 299.
Arcas, 287, 291.
Arès, 29, 30, 31, 67, 99, 146, 149, 164, 175, 253, 261.
Aréte (reine des Phéaciens, elle empêche par son action les Colques de ramener Médée chez Aiétès), 43, 123, 263.
Argo (navire des Argonautes, doté du pouvoir de parler ; franchit les Symplégades grâce à sa rapidité et l'aide des puissances surnaturelles ; porté par les Argonautes en Libye ; un morceau du navire, remisé et délabré, écrase Jason ; métamorphosé en constellation), 17, **26**, 37, 39, 40, **42**, 44, **53**, **60-61**, **63-65**, 66, 69, 73, 86, 89, 106, 107, 117, 118, 120, 121, 122, **128-131**, 132, **138**, 142, 147, 149, **157-162**, 163, 164, 191, 205, 226, 229, 231, **233-247**, 248, 260, 261, 262, 265, 275, 279.
Argos (fils d'Arestor, constructeur d'Argo), 21, 26, 63, 121, 130, 138, 260.
Argos (dit *Panoptès*, gardien d'Io), 130.
Argos (fils de Zeus), 130.
Argos (fils de Phrixos, considéré parfois comme le constructeur d'Argo). Voir Phrixos (les fils de).
Ariane, 149, 238, 239, 254.
Arné (mère de Jason), 21, 290.
Artémis, 41, 79, 98, 103, 107, 111, 112, 113, 136, 183, 214, 229, 254, 263, 277, 286-287.
Asclépios, 25, 133.
Astéria (mère d'Hécate), 21, 22, 96.
Astérion (Argonaute, Thessalien, participe aux Jeux Funèbres en l'honneur de Pélias), 45.
Astraios (époux d'Eos), 20, 22, 94.
Atalante (Argonaute, seule femme de l'expédition, version d'Apollodore), 121, 256.
Athamas (père de Phrixos), 19, **23-24**, 62, 85, 97, 276.
Athéna, 26, 30, **31-35**, 61, 63, 66, 68, 72, 112, 117, 123, 146, 148, 152, **163-164**, 170, 181, 185, 189, 202, 204, 205, 206, 235, 260, 261, 296.
Atrée, **93-94**, 143, 151, 212, 289, 291.
Augias, 91, 92, 115.
Aurore, voir Eos.
Autolycos (Autolykos) (Argonaute, fils d'Hermès, grand-père initiateur d'Ulysse, et grand-père de Jason dans une version), 119, 136, 138.
Barbysès (passeur), 161.
Bélier à la toison d'or, **24-26**, **31-36**, **61-62**, 68, 69, 137, **143-144**, 188, 190, **222-225**, 231, 237, 248, 275.
Bellérophon, 46, 86, 151, 162, 175, 182, 261.
Borée et Boréades (les Boréades, Calaïs et Zétès, sont les poursuivants des Harpyes ; ils participent aux Jeux Funèbres en l'honneur de Pélias), 20, 26, 28, 46, 91, 134, 226, 231, 252, 260, 267.
Bounos (roi de Corinthe), 49.
Boutès (Argonaute, fils de Téléon, héros attique).
Cabires (initient les Argonautes à leurs mystères dans l'île de Samothrace), 64, 141, 226.
Cadmos (fondateur de Thèbes ; reçoit la moitié des dents du dragon d'Arès), 23, 30, 68, 84, 85, 137, **145-146**, 149, 164, 182, 227.
Calaïs, voir Borée.
Callisto, 286-287.
Calypso, 102, 105, 181.
Canthos (Argonaute, originaire d'Eubée ; tué par le berger Caphauros), 44.
Castor (l'un des Dioscures ; participe aux Jeux Funèbres en l'honneur de Pélias) et Pollux, 26, 27, 45, 46, 65, 74, 108, 119, 121, 127, 148, 175, 187, 204, 205, 216, 226, 260, 267.
Cérès, voir Déméter.
Chalkiopé (sœur de Médée ; joue un rôle dans les tractations entre les Argonautes et Médée), 20, 21, 22, 24, 30, 63, 201.
Charybde (monstre et lieu dangereux pour les marins), 43, 125 228, 232, 262.
Chiron (Centaure, éducateur de nombreux héros, dont Jason), 25, 45, 96, 100, 118, 136, 258, 278, 279, 290.

Circé (tante ou sœur de Médée ; elle purifie Jason et Médée du meurtre d'Apsyrtos ; habite l'île d'Aiaié), 20, 21, 37, **42**, 60, 61, 73, 83, 94, 95, 96, 101, 102, 110, 132, 149, 162, 191, 227, 230, 248, 299.
Cleité (épouse de Cyzicos ; elle se suicide par pendaison à la mort de son mari), **86-88**.
Cléomolpos (Argonaute), 63.
Clyméné (épouse d'Hélios), 21, 22.
Clytemnestre, 124, 236, 276, 282, 283, 285, 286, 293, 295.
Colques (sujets du roi Aiétès ; poursuivent les Argonautes après le vol de la toison), 41, 43, 54, 67, 69, 70, 92, 93, 107, 125, 185, 222, 227, 237, 263, 272.
Comaetho, 254.
Corinthos (roi de Corinthe), 49, 50, 76, 163.
Corônos (Argonaute, originaire de Thessalie), 119.
Créon (roi de Corinthe ; donne sa fille comme épouse à Jason et périt avec elle à cause des dons maléfiques de Médée), **50-53**, 55, 59, 77, 108, 167, 168, 176, 193, 197, 203, 204, 214, 230, 264, 265, 272, 275, 277, 281, 282, 283, 285, 289.
Créthée (aïeul de Jason), 19, 25, 185, 247.
Créüse (fille de Créon), voir Glauké.
Cupidon, voir Eros.
Cybèle, 112.
Cypris, voir Aphrodite.
Cyzicos (roi de Cyzique, que Jason tua par méprise), **26-27**, **86-88**, 120, 147, 186, 267, 277.
Danaïdes, 90, 138, 283, 295.
Déiphilos (ou Déipylos ; fils de Jason et Hypsipyle), 21.
Déméter, 39, 50, 91, 98, 102, 104, 105, 109, 112, 121, 198, 213, 215, 241, 290.
Deucalion (Argonaute dans la liste d'Hygin), 138.
Diane, voir Artémis.
Dionysos, 110, 111, 133, 254, 291.
Dionysos (nourrices de), voir Hyades.
Dioscures (Castor et Pollux, fils de Léda, Argonautes), voir Castor.
Dolions (habitants de Cyzique), **26-27**, 87, 186, 260, 277.
Dragon (gardien de la source d'Arès à Thèbes, dont les dents furent partagées par Athéna entre Cadmos et Aiétès), 30, 68, 84, 146, 164.
Dragon (gardien de la toison d'or en Colchide), 15, **30-35**, 62, 68, **69-70**, 122, 137, 160, **182**, 188, 190, 192, 222, **227-228**, 231, 262, 272.
Echion (Argonaute, fils d'Hermès), 119.
Égée (second époux de Médée ; il lui assure un refuge à Athènes après les crimes de Corinthe ; Médée lui donne un fils, Médos ; dupé par son épouse, il est prêt à laisser périr son propre fils, Thésée), 20, 22, 51, 53, **54-58**, 59, 78, 79, 123, **164-169**, 170, 208, 230, 231, 265, 266, 272, 275, 276, 277, 289, 296.
Égisthe, 286, 289.
Eidyia (mère de Médée), 20, 22, 71, 96, 101, 191, 208, 284.
Éole (bisaïeul de Jason), 19, 62, 107.
Eos (ou Aurore, sœur d'Hélios ; épouse le mortel Tithonos), 20, 22, 94, 101, 102, 104, 105, 210.
Epopeus (roi de Corinthe), 49, 50, 76.
Erginos (Argonaute, fils de Poséidon ; l'un des pilotes d'Argo ; héros aux cheveux gris ; lié au monde infernal), **98-99**, **128-129**, 139, 161.
Erigoné (fille d'Egisthe et Clytemnestre), 286, 290.
Erigoné (fille d'Icarios), 111, 114.
Eriopis (fille de Jason et Médée), 21.
Eros (provoque l'amour de Médée pour Jason), 30, 103, 183, 214, 256, 261, 282.
Etéocle, 290.
Étéoclyméné (mère de Jason), 21, 290.
Eunéos (fils d'Hypsipyle et Jason), 20, 21, 26, 69, 86, 158.
Euphémos (Argonaute, participe aux Jeux Funèbres en l'honneur de Pélias ; candidat au pilotage d'Argo ; en liaison avec le monde infernal), 44, 46, 74, 129, 131, 148, 252.
Eurylyté (épouse d'Aiétès), 68.
Eurytos (Argonaute, fils d'Hermès ; participe aux Jeux Funèbres en l'honneur de Pélias).
Gaia (Terre), 87, 91, 101, 108, 109, 112, 133, 135, 233.
Glaukos (ou Glaucos ; dieu marin, protecteur des Argonautes), 16, 27, 63, **118-119**, 228, 231, 249.
Glauké (ou Créüse ; fille de Créon, le roi de Corinthe ; épouse Jason ;

périt, rongée ou brûlée par les dons maléfiques de Médée), **51-53**, **77**, 150, 153, 167, 176, 193, 197, 205, 210, 214, 217, 223, 230, 264, 265, 272, 273, 281, 282, 289.
Hadès, 95, 108, 129, 130, 131, 140, 157, 180, 200.
Harmonie (épouse de Cadmos), 102, 143, 149, 151.
Harpyes (persécutrices de Phinée ; poursuivies par les Boréades), 28, 66, 99, 226, 232, 252, 260, 267.
Hébé, 149, 279.
Hécamède (magicienne), 110, 289.
Hécate (mère de Médée dans la version de Dionysios Skytobrachion ; souvent invoquée par Médée chez les poètes latins), 21, 22, 30, 36, 70, 96, 101, 110, 133, 148, 191, 201, 202, 227.
Hélios (ou Soleil ; aïeul de Médée), 20, 21, 22, 37, 49, 50, 77, **91-95**, 96, 99, 101, 103, 112, 160, 162, 227, 256, 265.
Hellé (sœur de Phrixos ; se noie en tombant du bélier à la toison d'or); 19, **23-24**, 62, 91, 222, **224-225**, 256, 276.
Héphaïstos, 68, 73, 88, 90, 92, 99, 107, 143, 151, 235.
Héra (protectrice vigilante de Jason ; a vraisemblablement supplanté à Corinthe l'ancienne déesse Médée), **25**, 30, 31, 36, 37, 41, 42, 44, 47, 49, 50, 51, 62, 66, 75, 76, 77, 102, 103, **106-107**, 122, 123, 130, 135, 136, 163, 181, 185, 200, 214, 225, 227, 231, 251, 255, 260, 261, 262, 276, 296.
Héraclès (Argonaute ; s'irrite contre Jason à cause de la durée du séjour chez les Lemniennes ; abandonné en Mysie alors qu'il recherche Hylas ; mais dans d'autres versions il rejoint les Argonautes en Colchide et participe aux Jeux Funèbres en l'honneur de Pélias à Iolcos ; à Thèbes Médée le guérit de sa folie), 26, 27, 29, 40, 43, 46, 53, 54, 63, **64-65**, 69, 70, 78, 108, 119, 121, 124, 129, 130, 131, 137, 140, 147, 149, 162, 175, 179, 181, 182, 185, 187, 198, 202, 204, 205, **226-227**, 240, 245, 247, 248, 252, 272, 274, 275, 279, 280, 296, 298, 299.
Hercule : voir Héraclès
Hermès, 49, 55, 119, 120, 133.
Hespérides (nymphes), 43, 181, 248.
Hippalcimos (Argonaute dans la liste d'Hygin), 138.
Hippodamie, 254, 289.
Hippolyté (sœur de Jason), 21.
Hippotès (fils du roi de Corinthe Créon ; tente en vain de sauver sa sœur ; traduit Médée en justice devant un tribunal athénien après le meurtre de Jason et Glauké ; en Asie Médos essaie de se faire passer pour Hippotès auprès de l'usurpateur Persès ; dans une version rare Jason épouse la fille d'Hippotès, roi de Corinthe), 54, 59, 204, 205, 230.
Hyades (nourrices de Dionysos, rajeunies par Médée), 47, 50, 106, 192, 213, 240, 272, 291.
Hylas (Argonaute, enlevé en Mysie par la nymphe d'une source ; Héraclès le cherche en vain), 27, 64, 65, 119, 147, 149, 245.
Hypsipyle (reine des Lemniennes ; s'unit à Jason, dont elle a deux fils), 20, 26, 69, 86, 89, 158, 290.
Iasion (s'unit à la déesse Déméter sur une terre labourée), 109, 290.
Iasos, 121.
Idas (Argonaute, frère de Lyncée), 121.
Idmon (Argonaute, devin ; tué par un sanglier chez les Mariandynes), **29**, 32, **67**, 68, 131, 136, 140, 147, 148, 186, 245, 247, 261.
Ilos (fils ou neveu de Jason), 53, 145.
Ino (deuxième épouse d'Athamas; marâtre de Phrixos et d'Hellé dont elle complote la mort ; mère de Léarque et de Mélicerte ; deviendra déesse marine sous le nom de Leucothée), 19, **23**, 256, 276, 277, 278.
Iolaos (Argonaute, accompagne son oncle Héraclès ; participe aux Jeux Funèbres en l'honneur de Pélias), 46, 121.
Iphiclès (Argonaute ; frère d'Héraclès), 121.
Iphiclos (Argonaute, Thessalien, fils de Phylacos ; participe aux Jeux Funèbres en l'honneur de Pélias), 46.
Iphiclos (Argonaute, Etolien, fils de Thestios), 121.
Iphitos (Argonaute, fils d'Eurytos, originaire d'Œchalie).
Iphitos (Argonaute, fils de Naubolos, originaire de Phocide).

Iphitos (Argonaute, fils de Sthénélos, originaire de Mycènes, tué par Aiétès) (Bouché-Leclercq situe l'un des Iphitos à Tanagra).
Junon, voir Héra.
Jupiter, voir Zeus.
Kytissoros, voir Phrixos (les fils de).
Léarque (fils d'Athamas et d'Ino, tué par son père ou sa mère), 19, 23.
Lemniennes (sont affligées de la dysosmie ; meurtrières de leurs époux ; organisent une gynécocratie ; accueillent les Argonautes), 26, 63, 64, **88-91**, 98, 260, 272, 273, 274, 276, 278, 283, 295.
Lune, voir Séléné.
Lycaon (Lykaon), 286-287, 291.
Lycomède (Lykomède), 136.
Lycos (Lykos) (roi des Mariandynes ; c'est lors du séjour des Argonautes dans son royaume que Tiphys et Idmon trouvent la mort), 28, 119, 298.
Lyncée (Argonaute, frère d'Idas ; doté d'une vue perçante), 119, 120, 252.
Marathon (descendant d'Hélios, père de Corinthos, roi de Corinthe), 49, 50, 76.
Mariandynes (peuple des bords du Pont-Euxin qui accueille les Argonautes), 28.
Médéios (fils de Jason et Médée dans la version d'Hésiode), 20, 21, 45, 118, 144, 290.
Médos (ou Médus ; fils de Médée et d'Egée ou d'un prince oriental ; conquiert de vastes territoires en Asie ; détrône l'usurpateur Persès), 20, 22, 53, 54, **58-60**, 79, 123, 149, 164, 207, 208, 230, 231, 270, 272, 275, 276, 290.
Mégamède (mère des cinquante Thespiades), 110, 289, 290, 294.
Mélas, voir Phrixos (les fils de).
Méléagre (Argonaute, Etolien, héros de la chasse au sanglier de Calydon ; selon une version tue Aiétès ; participe aux Jeux Funèbres en l'honneur de Pélias), 46, 53, 69, 120, 121, 136, 141, 245.
Mélicerte (fils d'Athamas et d'Ino, tué par sa mère, devient le petit dieu Palémon, protecteur des marins), 19, 23.
Mercure, voir Hermès.
Merméros (fils de Jason et Médée, tué par Médée à Corinthe ; dans une autre version tué en Thesprotie lors d'une chasse au lion), 20, 21, 51, 53, 78, 112, 214.
Métaponte (autre nom d'Apsyrtos), 22.
Minerve, voir Athéna.
Minos, 73, 96, 153, 254, 268.
Minyas (originaire d'Iolcos, fondateur d'Orchomène), 85.
Mopsos (Argonaute, devin, meurt en Libye, tué par un serpent ; mais, dans une autre version, il participe aux Jeux Funèbres en l'honneur de Pélias), 44, 46, 185, 245.
Nauplios (Argonaute, candidat au pilotage d'Argo), 129, 153, 245, 247.
Nébrophonos (fils de Jason et d'Hypsipyle), 20, 21, 26.
Nélée (frère de Pélias), 19, 45, 86, 129.
Néphélé (première épouse d'Athamas, mère de Phrixos et d'Hellé), 19, **23-24**, 61, 91, 256.
Neptune, voir Poséidon.
Néréides (divinités marines, elles sauvent Argo des Planctes), 43, 104, 123, 153, 238, 256.
Nestor, 110, 170.
Œdipe, 14, 141, 143, 175, 182, 198, 271, 287-288, 289, 290.
Oreste, 121, 124, 172, 178, 197, 286, 288, 289, 290.
Orphée (Argonaute, triomphe des Sirènes ; participe aux Jeux Funèbres en l'honneur de Pélias. Dans la version des *Argonautiques orphiques*, il devient le véritable héros de l'expédition), 26, 29, 40, 42, 46, 69, 121, 140, 226, 228, 232, 245, 247, 248, 252.
Palémon, voir Mélicerte.
Palémonios (Argonaute, Etolien).
Pallas, voir Athéna.
Pasiphaé, 20, 92, 96.
Pélée (Argonaute, fils d'Eaque et père d'Achille ; il est prêt à accomplir les épreuves à la place de Jason ; participe aux Jeux Funèbres en l'honneur de Pélias), 46, 96, 104, 105, 121, 127, 158, 179, 238.
Pélias (oncle de Jason ; usurpateur ayant chassé Æson du trône d'Iolcos ; s'attire la haine d'Héra par son impiété ; sur l'avertissement d'un oracle, envoie Jason *monosandalos* pour une expédition où il doit trouver la mort ; tué par ses filles,

démembré et bouilli, à l'instigation de Médée ; dans une version ancienne des Jeux Funèbres sont organisés en son honneur), 15, 19, 21, **25-26**, 30, 44, **45-48**, 51, 62, 68, **74-75**, 85, 86, 106, 108, 114, 120, 121, 122, 123, 124, 126, 135, 136, 143, 144, 168, 170, 175, 182, 185, 192, 193, 208, 210, 211, 214, 225, **229-230**, 234, 237, 238, 258, 259, 261, 263, 264, 269, 272, 276, 277, 278, 289, 291, 292.
Pélias, filles de (Péliades), 15, 17, 19, **46-48**, 51, 74, 76, 192, 210, 211, 216, 217, 222, **229-230**, 234, 264, 272, 273, 277, 283, 289.
Pélops, 254, 291.
Penthilos, 286, 290.
Périclyménos (Argonaute, fils de Nélée ; en liaison avec Hadès, comme ses homonymes), 129, 139, 252.
Périmède (magicienne), 19, 110, 191, 289.
Persé (épouse d'Hélios), 22.
Persée, 70, 137, 141, 143, 151, 175, 182, 198, 289.
Perséis (épouse d'Hélios), 20, 22, 94.
Perséphone, 109, 133.
Persès (frère d'Aiétès ; s'empare de son trône après le vol de la toison d'or ; tué par Médos ou Médée), 21, 22, 59, 79, 96, 114, 123, 208, 231, 248, 272, 275, 276, 277, 289.
Phaéthon (fils d'Hélios), 22, 42, 92, 93, 94.
Phaéthon (surnom d'Apsyrtos), 22, 95.
Phéaciens (habitants de l'île de Drépané, dont les souverains sont Alkinoos et Arété), **43**, 92, 132, 233, 263.
Phérès (frère d'Æson), 19, 21.
Phérès (Feretus, fils de Jason et Médée, tué par Médée ; dans une autre version règne en Thesprotie), 20, 21, 51, 53, 112, 145, 214.
Philoctète, 73, 90, 141.
Philyra (mère de Chiron), 45, 118.
Phinée (devin aveugle, persécuté par les Harpyes, délivré par les Boréades), 28, 65-66, 92, 100, 147, 161, **226-227**, 231, 248, 253, 260.
Phoibos, Phébus, voir Apollon.
Phrixos (fils d'Athamas et Néphélé, échappe aux embûches de sa belle-mère Ino en gagnant la Colchide grâce au bélier ailé à la toison d'or ; épouse Chalkiopé, fille d'Aiétès), 19, 20, 21, 22, **23-24**, 25, 61, 62, 63, 67, 85, 91, 97, 222, **224-225**, 256, 259, 277.
Phrixos (les fils de), 20, 22, 24, 29, 30, 62, 63, 97, 107.
Phrontis, voir Phrixos (les fils de).
Pirithoüs, 121.
Poias (Argonaute, Thessalien ; dans une version il est le meurtrier de Talos), 73, 74.
Pollux (Argonaute, l'un des Dioscures ; triomphe d'Amycos, roi des Bébryces ; participe aux Jeux Funèbres en l'honneur de Pélias), voir Castor.
Polymède, 21, 75, 110, 114, 119, 290.
Polymélé (mère de Jason), 21, 290.
Polynice, 143, 151, 152, 290.
Polyphème (Argonaute, Thessalien ; abandonné en Mysie en même temps qu'Héraclès), 27, 65, 119, 147.
Polyphémé (mère de Jason), 21, 290.
Polyxénos (fils de Jason et Médée), 21, 79.
Polyxo (Lemnienne, prêtresse d'Apollon), 63.
Poséidon, 19, 25, 44, 46, 61, 86, 99, 128, 129, 139, 148, 150, 237, 252.
Promachos (frère de Jason), 20, 21, 276.
Prométhée (son supplice sur le Caucase ; de son sang est née la plante nommée *prometheion* utilisée par Médée pour rendre le corps de Jason invulnérable), 29, 238, 240, 247, 280.
Rhéa, 112.
Rhodos 20, 21.
Rhoio (mère de Jason), 21, 22, 290.
Romulus, 143, **145-146**, 151.
Scarphé, 21, 290.
Séléné (Lune), 20, 92, 94, 101, 201.
Sidéro (bisaïeule de Jason), 19, **25**, 62, 276, 277.
Sirènes (les Argonautes échappent à leurs chants maléfiques grâce à Orphée), 42, 132, 223, 228, 232, 248, 249, 296.
Sisyphe, 49, 86, 102, 103, 205.
Skylla (monstre et lieu dangereux pour les marins), 43, 125, 198, 223, 228, 232, 241, 255, 262, 276, 292, 300.
Skylla (fille de Nisos), 254, 289.
Soleil, voir Hélios.

Spartes (guerriers nés des dents du dragon gardien de la source d'Aiétès), 30, 84, 146, 152, 164, 214, 227, 232, 253.
Sthénélos (compagnon d'Héraclès, honoré par les Argonautes), 29.
Talos (Géant de bronze, gardien de la Crète, tué par Médée), **44**, **73-74**, 107, 123, 192, 200, 201, 215, 228, 232, 262, 267, 272, 273, 296.
Tarpéia, 254-255.
Télamon (Argonaute, fils d'Eaque ; participe aux Jeux Funèbres en l'honneur de Pélias), 46, 121, 158.
Télémaque, 121, 149.
Télèphe, 100, 141, 143.
Terre, voir Gaia.
Thémisto (troisième épouse d'Athamas), 19, 276, 278.
Théognété (mère de Jason), 21, 290.
Thersanor (Argonaute dans la liste d'Hygin), 138.
Thésée (échappe aux pièges tendus par Médée à Athènes), **55-58**, 78, 79, 108, 120, 121, 137, 149, 158, **164-167**, 169, 170, 172, 175, 182, 192, 193, 210, 231, 239, 254, 256, 272, 273, 277, 280, 289, 296.
Thessalos (fils de Jason et Médée), 21, 78.
Thétis, 42, 102, 104, 105, 107, 238.
Thoas (père d'Hypsipyle), 89.
Thoas (fils de Jason et d'Hypsipyle), 21, 69.
Thyeste, **93-94**, 143, 151, 290, 291.
Tiphys (Argonaute, pilote d'Argo, meurt brutalement de maladie au pays des Mariandynes), 28, **29**, 67, 121, 128, 129, 132, 186, 245, 247, 261.
Tisandros (fils de Jason et Médée), 21, 78.
Tithonos (aimé d'Eos), 104.
Toison d'or, voir Bélier.
Triton (dieu marin, fils de Poséidon, maître du lac Triton ; apporte son aide aux Argonautes ; donne une motte de terre à Euphémos), 38, **44**, 73, 148, 262.
Tydée, 286, 288, 290.
Tyro (aïeule de Jason), 19, 86.
Ulysse, 61, 95, 119, 132, 136, 153, 158, 181, 223, 233, 289, 292.
Vénus, voir Aphrodite.
Vieillard de la mer (passeur), 161.
Zétès (Argonaute, fils de Borée), voir Borée.
Zeus, 24, 26, 29, 36, 42, 45, 50, 87, 93, 106, 109, 119, 130, 133, 139, 143, 147, 149, 215, 226, 235, 262, 286-287, 288.

1. Quelques personnages, bien qu'ils ne soient pas nommés dans le développement, sont néanmoins mentionnés dans l'index parce qu'ils font partie de l'équipage d'Argo et apparaissent dans les catalogues.

TABLE DES MATIÈRES

Prolégomènes

I. Introduction 13

II. Tableaux généalogiques 19

III. Le mythe dans son déroulement
- Première séquence préliminaire : la toison d'or 23
- Deuxième séquence préliminaire : les méfaits de Pélias 25
- L'expédition des Argonautes :
  1. Le voyage aller 26
  2. Le séjour en Colchide : la rencontre avec Médée ; les épreuves ; le vol de la toison 30
  3. Le voyage retour 36
- Le séjour à Iolcos 45
- Le séjour à Corinthe 49
- Le sort de Jason 52
- Médée à Athènes 54
- Le retour en Asie 58
- Médée aux Champs Elysées 60
- Le destin d'Argo 60
- Notes 61

Première Partie. A la recherche des origines 81

Chapitre I. *Mycènes, les rites archaïques, le soleil*
- Hypothèses : Chypre, origines sémitiques, la piste hittite, Mycènes 83
- Rites archaïques : Cyzicos et les rites agraires. L'épisode lemnien : les rites du renouveau 86
- Médée et le Soleil : Les errances des théories solaires à la fin du XIX^{e} siècle. Les Argonautes et le Soleil. La Colchide et le Soleil 91
- Notes 97

Chapitre II. *Médée la déesse* 101
- Témoignages 102
- Pratiques magiques d'immortalisation 103
- L'association avec Héra 106
- La Déesse - Mère 108
- Notes 113

Chapitre III. *Jason et les Argonautes : l'initiation* 117
- L'initiation par l'homme-animal 118
- Le groupe d'âge 120
- La marque 121
- La ruse 122
- La fausse mort 124
- Le franchissement des passages 124
- La mort au monde. Le symbole du voyage dans l'Au-delà 128
- L'engloutissement par le monstre et la régurgitation -renaissance (thème de Jonas) 137
- Meurtre du héros et résurrection 137
- Epreuves et exploits 137
- Notes 138

Chapitre IV. *La récompense* 143
- La souveraineté 143
- Le héros fondateur 145
- Le *Hieros Gamos* 149
- L'héroïsation 150
- Notes 151

Deuxième Partie. Le mythe en mouvement 155

Chapitre I. *Transformations du mythe : le rôle des cités* 157
- Le voyage d'Argo et la colonisation grecque 157
- L'intervention de Corinthe 162
- Athènes, ses divinités et ses héros s'introduisent dans le mythe. Arrivée d'Athéna. Arrivée de Thésée. Arrivée d'Egée 163
- Notes 170

Chapitre II. *Jason : dégradation et effacement d'un héros* 173
- Le mythe : l'immensité des pertes 173
- Jason dans sa splendeur 175
- Euripide l'iconoclaste 176
- Jason ridiculisé. Le Jason d'Apollonios : un exemple de "l'humaine condition" 178
- Jason chez les latins : un personnage de second plan 183

- Valérius Flaccus : Un Jason plus nuancé 185
- Le contexte historique et sociale 186
- Les raisons d'une dégradation 187
- Notes 188

Chapitre III. *Médée : du surnaturel au surnaturel* 191
- De l'ancienne déesse tutélaire à la meurtrière 191
- Euripide 193
- Apollonios de Rhodes 199
- Valérius Flaccus 201
- L'amphore apulienne 202
- Pacuvius 206
- Ovide 208
- Sénèque 212
- Dracontius 214
- Notes 215

Troisième Partie. Tel qu'en lui-même enfin l'éternité le change 219

Chapitre I. *La démarche des Anciens : les rationalistes et les poètes* 221
Le rationalisme des savants 221
- Palaiphatos 222
- Diodore de Sicile 224

Les poètes : Argo ou la transgression 233
- L'Age d'or 233
- Mimnerme 234
- Euripide 234
- Ennius 236
- Catulle 237
- Tibulle 239
- Horace 240
- Ovide 241
- Lucain 243
- Sénèque 243
- Un centon chrétien 246

Conclusion 246
- Notes 248

Chapitre II. *Le mythe sous le regard des folkloristes* 251
Les thèmes de contes populaires dans le mythe 251
Propp et le mythe 257
- Les trente-et-une fonctions 258
- Commentaires 266
- Notes 268

Chapitre III. *Le mythe sous le regard des structuralistes et des psychanalystes* 271
Médée et le structuralisme. L'outil structuraliste 271
- Les oppositions binaires : Grec et Barbare ; magie bénéfique, magie maléfique ; masculin et féminin. Le renversement des lois 272
Médée et la psychanalyse 278
- Paul Diel : Jason menacé de "banalisation" 278
- Simone Bécache : le "refoulement" 279
- Marie-José Bataille : le complexe de Médée 283
- A. Moreau : les trois crimes fondamentaux 285
- Notes 292

Conclusion 295
- Les raisons d'une évolution. Souplesse du mythe 296
- Permanence du thème du pin abattu 297
- Pérennité du mythe : les toponymes 298
- Notes 300

Bibliographie :
Etudes critiques 301
Principaux auteurs anciens cités 313

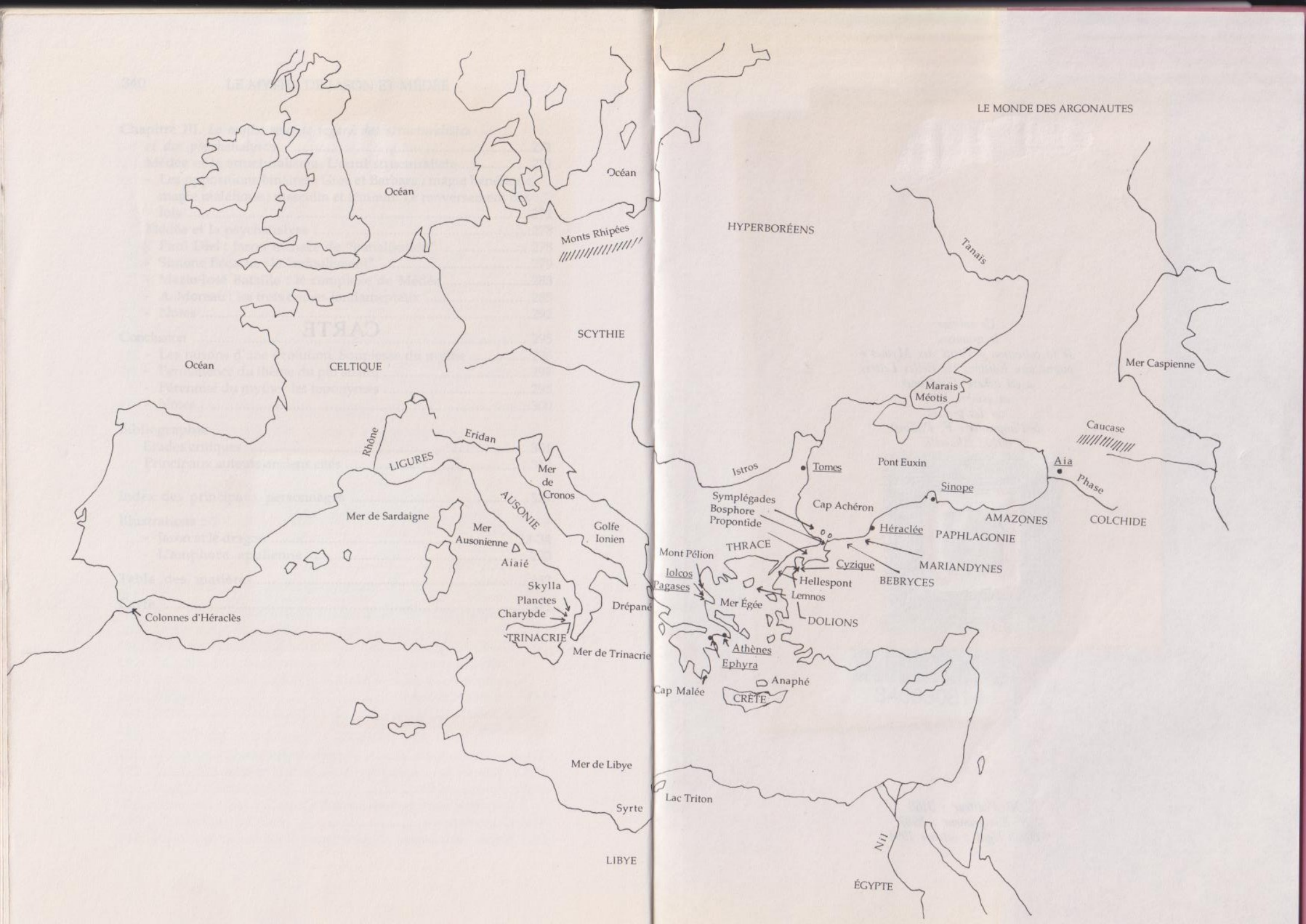
Index des principaux personnages 329

Illustrations :
- Jason et le dragon 33-34
- L'amphore apulienne 203

Table des matières....337

Carte 341

CARTE


LE MONDE DES ARGONAUTES
Océan
Océan
Océan
Monts Rhipées
HYPERBORÉENS
Tanaïs
SCYTHIE
Océan
CELTIQUE
Mer Caspienne
Marais Méotis
Caucase
Rhône
Eridan
LIGURES
Istros
Tomes
Pont Euxin
Aia
Phase
Sinope
Mer de Cronos
Symplégades
Bosphore
Propontide
Cap Achéron
AMAZONES
COLCHIDE
Mer de Sardaigne
AUSONIE
Mer Ausonienne
Golfe Ionien
Héraclée
PAPHLAGONIE
THRACE
Mont Pélion
Cyzique
MARIANDYNES
Iolcos
Pagases
Hellespont
BEBRYCES
Aiaié
Lemnos
Skylla
Planctes
Charybde
Drépané
Mer Égée
DOLIONS
Colonnes d'Héraclès
TRINACRIE
Athènes
Ephyra
Mer de Trinacrie
Anaphé
Cap Malée
CRÈTE
Mer de Libye
Lac Triton
Syrte
Nil
LIBYE
ÉGYPTE